المجالس الادبية في عصر صلاح الدين الايوبي

د . ناظم رشيد
كلية الآداب ـ جامعة الموصل

لم تكن الدولة الايوبية (٥٦٧ ـ ٦٤٨ هـ) التي قامت على أرض مصر والشام واليمن وأجزاء أخرى من العالم الاسلامي آنذاك تُعنى بالسيف والجهاد المقدّس والكفاح المرير والحرب الضروس والوقوف بوجه المحتلين الغاصبين الذين زحفوا من الغرب وجاسوا خلال الديار بتشجيع من أسيادهم فحسب ، بل كانت تُعنى أيضاً بالقلم والقضايا الفكرية والشؤون العلمية والتأليف والترجمة التي بدأها الأسلاف الخيارى .

كان صلاح الدين يوسف بن أيوب ـ مؤسس الدولة الأيوبية ـ بطلاً غيوراً ، وفارساً جسوراً ، ومفكراً فذاً ، وعالماً متمكناً ، واديبا نابهاً ، اخذ الحديث عن الحافظ ابن أبي طاهر احمد بن محمد السِّلفي[١] ، والشيخ الامام اسماعيل بن مكي بن عوف الزهري[٢] . وحفظ القرآن الكريم ، وكتاب « التنبيه » في الفقه للشيخ ابراهيم بن علي بن يوسف ، وحماسة أبي تمام ، وعدداً من دواوين الشعراء المشهورين[٣] . وقرأ التاريخ ووقف على دقائقه ، قال قاضيه بهاء الدين بن شداد[٤] : « كان حسن العشرة ، لطيف الأخلاق ، طيب الفكاهة ، حافظاً لانساب العرب ووقائعهم ، عارفاً بسيرهم وأحوالهم ، حافظاً لأنساب خيلهم ، عالماً بعجائب الدنيا ونوادرها ، بحيث كان يستفيدُ محاضرُه منه مالا يسمع من غيره » . وعدّه كاتبهُ العماد الأصبهاني أديباً ناقداً[٥] ، وأورد له اليونيني مقطوعة جيدة من نظمه[٦] .

ان صلاح الدين الأيوبي من الرجال الخالدين ، والعظماء البارزين ، حقه علينا ـ نحن الدارسين ـ كبير في ابراز الجانب المشرق من دولته وضمها الى الجوانب المشرقة الاخرى من تاريخ أمتنا المجيدة ثم وضعها بين أيدي أبنائنا لكي يستنيروا بها ويستفيدوا منها في بناء مجتمعنا السائر نحو التقدم والرقي ، والأخذ في التطور .

ان عصر بني أيوب عصر افاقة فكرية ، ونهضة علمية ، سمّاه المستشرق « جب » العصر الفضي تمييزاً عن العصر الذهبي[٧] في عهد بني العباس الأوائل . وقد ازدهرت دور العلم في هذا العصر وكثر الناهلون من المعرفة ، وأقبل الباحثون بدأب ونشاط على التأليف ، وظهرت كتب نفيسة لعدد كبير من الفقهاء والنحاة واللغويين والعروضيين والمحدثين والمفسرين والقراء والأدباء والبلاغيين والمؤرخين والجغرافيين والمناطقة والسياسيين والأطباء والرياضيين والموسيقيين . .

رعى بنو أيوب المفكرين ، وحملة الأقلام المبدعين ، ولاغرابة في أن يقول صلاح الدين مخاطباً بعض جنده[٨] : « لاتظنوا أني

ملكت البلاد بسيوفكم ، بل بقلم القاضي الفاضل » . انها مقولة قائد عسكري محنك ، لها مغزى عظيم ودلالة كبيرة في دعم أصحاب العقول النيرة ورعايتهم ودفعهم مع الجنود الباسلين في رفع كلمة الحق واعلاء شأن المشارقة أمام الغزاة الباغين والدخلاء الطامعين ، القادمين من الغرب .

وكانت المجالس الادبية أحد الانشطة البارزة التي نالت من هذه الرعاية الشيء الكثير ، وقد خصصنا هذا البحث لدراسة أهميتها ودورها الفاعل في الحركة الثقافية آنذاك .

عقد الايوبيون المجالس الأدبية والحلقات العلمية واتخذوها وسيلة لتبادل الأراء والخبرات ، ومحطاً لتنوير الفكر بالمستجدات في مختلف جوانب المعرفة ، ومجالاً رحباً للتسلية والمنادمة والمداعبة والرياضة الذهنية . . وقد جنّبوها ـ في أغلب الأحيان ـ من الهزل والسخف والعبث . قال العماد الأصبهاني في صلاح الدين ومجالسه[9] : « ومجالسه منزّهة من الهُزء والهَزْل ، ومحافله حافلة بأهل الفضل ، وماسمعتُ له قطُّ كلمةً تسقط ، ولالفظة فظة تسخط . . ويؤثر سماع الحديث بالاسانيد ، وتكلم العلماء عنده في العلم الشرعي المفيد ، وكان لمداومة الكلام مع الفقهاء ، ومشاركة القضاة في القضاء ، أعلم منها بالأحكام الشرعية ، والأسباب المرضية ، والادلّة المرعية ، وكان مَنْ جالسه لايعلم أنه جليس سلطان ، بل يعتقد انه جليسُ أخ من الاخوان » . وكان صلاح الدين يستنكر في مجالسه الخرافات والاوهام ، من ذلك مارواه العماد الأصبهاني اذ قال[10] : « كان المنجمون في جميع البلاد يحكمون بخراب العالم في هذه السنة (٥٨٢ هـ) في شعبان ، عند اجتماع الكواكب الستة في الميزان ، بطوفان الريح في سائر البلدان . . فلما كانت الليلة التي عينها المنجمون . . ونحن جلوس عند السلطان في فضاء واسع ، ونار للشموع المزهرات جامع . . ولم يظهر مما قالوا شيء ، وعمل الشعراء في ذلك شعراً يزرون عليهم في حكمهم » .

نظر بنو أيوب الى العلماء والأدباء نظرة اجلال واكبار وتقدير ، واستضافوهم واستصحبوهم للافادة من مخزون ثقافاتهم ومكنون اهتمامهم ، أو لتأليف الكتب بأسمائهم كما هي الحال مع شيث ابن ابراهيم بن محمد المعروف بابن الحاج القناوي الذي ألف كتاب « تهذيب ذهن الداعي في اصلاح الرعية والراعي » لصلاح الدين الأيوبي[11] . كما ألف له موفق الدين بن المطران كتاباً في الطب سمّاه « المقالة الناصرية في حفظ الأمور الصحية »[12] . وصنّف له أبو الفضل عبدالرحمن بن عبدالله بن نصر كتاب « المنهج المسلوك في سياسة الملوك »[13] . وقدّم له أبو الحسن علي بن الحسن المعروف بشُميم الحلي كتاباً بعنوان « أنيس الجليس في التجنيس[14] » . وكانت الأموال تصرف على هؤلاء العلماء العاملين بسخاء ، وقد تجاوزت ـ كما يقول أبو شامة المقدسي ـ في دولة صلاح الدين « مئتي ألف دينار ، وربما كانت ثلاثمئة ألف دينار[15] » .

واجتهد ابناء أيوب في اجتذاب ارباب الاقلام الى مجالسهم ، وتنافسوا في استقطابهم ، وتواصوا في تقديرهم واكرامهم . فكان في رحاب الملك المنصور محمد بن عمر صاحب حماة « مايناهز المئتين من الفقهاء والنحاة وأهل اللغة والمشتغلين بالعلوم الحكمية والمهندسين والمنجمين والشعراء والكتاب والأماثل »[16] . وأحب الملك الكامل محمد بن العادل أبي بكر صاحب مصر مجالسة العلماء ومصاحبة الأدباء ، وكان « يبيت عنده ـ كما قال ابن خلكان ـ في كل ليلة جمعة جماعة من الفضلاء يشاركهم في مباحثهم ، ويسألهم عن المواضع المشكلة من كلِّ فن[17] » . وهو الذي طلب من ابن دحية الأندلسي ان يؤلف له كتاباً يجمع فيه شيئاً من شعر أهل المغرب ، فكان ثمرة هذا الطلب كتاب « المطرب من أشعار أهل المغرب »[18] .

ان منتدى هذا الملك مفيد ومُحفِّز للقراءة والمتابعة والحفظ ، وتأكيداً على ذلك ننظر الى ماجاء في ديباجة ديوان ابن الفارض الذي جمعه رشيد الدين بن غالب من شرحي البوريني والنابلسي[19] : « كان الكامل يحب أهل العلم ويحاضرهم في مجلس مختص به ، وكان يميل الى فن الادب ، فتذاكروا يوماً أصعب القوافي ، فقال السلطان : مِنْ أصعبها الياء الساكنة ، فمن منكم يحفظ منها فليذكره ؟ فتذاكروا في ذلك ، فلم يتجاوز أحد منهم عشرة أبيات ، فقال السلطان : أنا احفظ منها خمسين بيتاً قصيدة واحدة ، وذكرها ، فاستحسن الجماعة ذلك منه ، فقال القاضي شرف الدين كاتب سره[20] : أنا أحفظ منها مئة

وخمسين بيتاً قصيدة واحدة ، فقال السلطان : ياشرف الدين جمعتُ في خزائني اكثر دواوين الشعراء في الجاهلية والاسلام ، وانا أُحبُّ هذه القافية فلم أجد فيها أكثر من الذي ذكرته لكم ، فانشدني هذه الابيات ، فأنشده قصيدة الشيخ (أبي ابن الفارض) التي مطلعها :

سائقَ الأظعانِ يطوي البيدَ طَيّْ
مُنعِماً عَرِّجْ على كُثبانِ طَيّْ

فقال السلطان : ياشرف الدين لمن هذه القصيدة ؟ فقال : هذه من نظم الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض » . ان هذا الخبر يؤكد لنا ان الأيوبيين كانوا محبين بمجالسة العلماء والأدباء ، ومناقشتهم ومحاورتهم وتبادل الاحاديث معهم في شؤون المعرفة وقضايا العلم ، وميلهم الى رواية الشعر وحفظه وانشاده وتتبع فنونه .

ولم يكن الملك الكامل محمد بن ابي بكر العادل هو الوحيد في جمع دواوين الشعراء في الجاهلية والاسلام كما جاء في الخبر السابق فحسب بل كان أغلب الملوك الأيوبيين يقتنون الدواوين ، ويحنون بها ، ويحفظون ماراق لهم منها ، ويستأنسون بسماع روائع الشعر ولاسيما الذي يدعو الى الكفاح والاستبسال ويحرض على الاستماتة من أجل الدين والوطن والشرف . ويعد ديوان المتنبي في المقدمة حفظاً وشرحاً ونقداً ، وقد استرعت هذه الظاهرة انظار ابن الأثير فقال[١٠] : « وكنت سافرت الى مصر سنة ست وتسعين وخمسمائة ، ورأيت الناس مكبين على شعر أبي الطيب دون غيره ، فسألت جماعة من أدبائها عن سبب ذلك . . فلم يذكروا لي في هذا شيئاً ، ثم إني فاوضت عبدالرحيم البيساني - أي القاضي الفاضل - رحمه الله في هذا ، فقال : ان أبا الطيب ينطقُ عن خواطر الناس . ولقد صدق فيما قال » .

نعم لقد كان أبو الطيب المتنبي ينطق عن خواطر الناس ، ويُعبِّر عن مشاعرهم التي اشتركت مع مشاعره . ونسوق هنا مثلاً عن عناية بني أيوب بشعره . كان الملك الكامل محمد بن أبي بكر العادل يستدعي الشيخ أبا محمد عبدالمنعم بن صالح[١١] النحوي الأديب الى مجلسه ويستمع منه شعر المتنبي وشرحه ، ويحاوره في المسائل الدقيقة التي تستوقف القاريء وتتطلب إعمال الفكر في فهمها ، وفي احدى جلساته استمع الى القصيدة الهمزية التي يقول في مطلعها :

أَمِنَ ازديارَكِ في الدُّجى الرقباءُ
اذ حيثُ أنتِ من الظلامِ ضياءُ

ولما وصل الى قوله :

أتسائُها مخوطةٌ ، وجِفانُها
منكوحةٌ ، وطريقُها عذراءُ[١٢]

قال الشيخ أبو محمد عبدالمنعم[١٣] : « سألني الملك الكامل أبو المعالي محمد بن أبي بكر بن أيوب ملك الديار المصرية والشام والحرمين عن هذا البيت في قوله : « وطريقها عذراء » ، فقلت له : يريد انها صعبة لم تُسلك ، فقال لي : هذا يدل على أن الممدوح لايعرف ، ولاله ذكر ولاله نائل ؛ لأنَّ الطريق اليه عذراء لم تطرق ، والممدوح اذا كان له عطاء وذكر ويعرفه القصاد كانت الطريق اليه لاتنقطع . ولقد أحسن في هذا النقد » .

ان قوة شعر المتنبي وجزالته وملاءمته مع الأحاسيس وظروف الناس مما جذب الايوبيين وغالبية القراء الى ديوانه ، يتناقلونه ويرددون أشعاره في مجالسهم أيام الراحة والاستجمام ، وينشدونه حين يقارعون الأعداء في سوح القتال والنضال ، رُوي ان عز الدين بن نور الدولة ابن أخي السلطان صلاح الدين الأيوبي ونائبه في دمشق قال بعد ان انتصر على الأعداء في معركة دارت قرب بانياس سنة ٥٧٥ للهجرة[١٤] : « اني في تلك المعركة ، والحومة الجالية إما عن المملكة واما عن المَهْلكة ، تذكرت بيتي المتنبي :

فإن تكنِ الدولاتُ قسماً فإنها
لمن يردُ الموتَ الزؤامَ تؤولُ[١٥]
ومَنْ هوّنَ الدنيا على النفسِ ساعةً
وللبيضِ في هامِ الكماةِ صليلُ[١٦]

فهان الموتُ في عيني ، فما أُفرِّقُ بينَ حياتي وحَيْني » .

وكان الملك المعظم عيسى بن أبي بكر العادل صاحب دمشق

شغوفاً بمجالسة العلماء والأدباء وجمع الكتب والدواوين الشعرية ، وقد نعت بعالم بني أيوب وفقيههم ، قال ابن تغري بردي[illegible] : « فان المعظم كان في غاية مايكون من الكمال في عدة علوم وفنون ، وهو رجل بني أيوب وعالمهم بلا مدافعة ، ومحاسنه أشهر من أن تذكر » . وقال ابن واصل[illegible] : « وكان عالماً فاضلاً متفنناً في الفقه والنحو وغيرهما . . وكان عنده ـ رحمه الله ـ جماعة من الفضلاء لايفارقونه في سفر ولاحضر » . وهو الذي كلّف الفتح بن عُثمان البُنداري أن يترجم له الشاهنامة ـ أي سفر الملوك ـ التي كتبها الفردوسي باللغة الفارسية ، وتمت الترجمة سنة ٦٢٢ للهجرة بلغة نثرية جميلة ، وصرّح بذلك في المقدمة ، فقال[illegible] : « عيسى بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب . . أمر مملوكه الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الأصبهاني ان يترجمه ، فيحلّ حكاياته المنظومة ، وينزع عن معاطفها أطمار اللغات العجمية ، ويفيض عليها فضفاض وشائع الالفاظ العربية ، ويكسوها وفق اللسان الذي هو أشرف الألسن المنزّلة به أفضل الكتب » . ان شغف هذا الملك الجليل بالكتب كبير وولعه بقراءتها عظيم ، حتى في ساعات الحرب العصيبة ، ومثال ذلك ماقاله ابن واصل[illegible] : « ولقد وقفت على نسخة من كتاب سيبويه وعليها خط الملك المعظم في عدّة مواضع ، أظنها ستة ، يقول في بعضها : أتممت هذا الكتاب مطالعةً ومراجعةً وأنا منازل مدينة أرْسُوف ، وفي بعضها يقول : أتممته مطالعةً ومراجعةً وأنا بنابلس » . وقد ألّف الملك المعظم عيسى عدّة كتب ، لم تصل الينا ماعدا كتاب واحد بعنوان « السهم المصيب في كبد الخطيب »[illegible] ، انتصر فيه لأبي حنيفة النعمان بن ثابت حينما وجد عليه مطاعن في الجزء الثالث عشر من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي ، واذا كان مجلسه في حياته عامراً بأرباب القلم والسيف ، فان مجلس عزائه سنة ٦٢٤ للهجرة كان مكتظاً بمحبيه الشعراء الذين رثوه بقصائد تطفح بالحزن والأسى وفي مُقدَّمتهم ابن عُنين الذي قال في قصيدة طويلة[illegible] :

أبقيتَ لي يادهرُ بعد فراقهِ
كبداً مُقرَّحةً وجفناً أرمدا
وجوىً يؤجِّجُ بينَ أثناءِ الحشا
ناراً تزايدُ بالدموعِ توقُّدا
لو كان خلقٌ بالمكارم والتقى
يبقى لكان مدى الزمان مُخلّدا
لو كان شقُّ الجيبِ يُنقِذُ من ردىً
شقّتْ عليك بنو أبيك الأكبُدا
أو كان يُغني عنكَ دفعٌ بالقنا الـ
ـخطيِّ غادَرتِ الوشيجَ مُقصَّدا
ولقد تمنّتْ أنْ تكون فوارسٌ
من آلِ أيوبَ الكرام لكَ الفدا
أبكيتَ حتى ثُغْرَةً وطِمِرَّةً
وحَزَنْتَ حتى ذابلاً ومهندا
كم ليلةٍ قد بتُّ فيها لاترى
الاّ ظهورَ الأعوجيَّةِ مرقدا
تحمي حمى الاسلام منتصراً له
بعزائم تستقربُ المستبعدا

والملك الأشرف موسى الابن الثالث للملك العادل أبي بكر ، وهو صاحب حرّان وديار بكر ، كان مشهوراً بحب العلماء والأدباء ودعوتهم الى مجلسه ، وقد جمع ضياء الدين بن الأثير جمله من نظمه[illegible] . وألف له ابن العديم كتاب « ضوء الصباح في الحث على السماح[illegible] » ، وصنف له محمود بن محمد بن صفي الوراق كتاب « المقصد » في النحو[illegible] .

وكان الملك الناصر داود بن عيسى صاحب الكرك عالماً جليلاً وشاعراً مجيداً[illegible] ، ضمت مجالسه مجموعة طيبة من العلماء والأدباء الفضلاء ، نذكر منهم العلامة عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب الذي نظم له كافيته في النحو ، وسمّى هذا النظم بالوافية ، قال في مقدمتها[illegible] :

والملك الناصر عزّ ناصرهْ
ولم يزل متمثلاً أوامرهْ
داود نجلُ الملك المعظّمِ
أودعه الرحمن شكر النُّعَمِ
من أصبحَ العلم به قد اشتهر
وكلُّ ذي فضل بقدره قدر

أشار أن أنظمها بأمر
فلم يسع لي دفعه بعذر
نقمت فيها واستعنت الله
وكان نور سعده جلاها
يارب فاغفر للذي نظمها
وللذي أشار أن أنظمها

وهي في ثمانين وتسعمائة بيت ، ثم والى شرحها له ، وكان العلامة الفقيه جمال الدين الحصيري آنذاك في استضافة الملك الناصر داود وألف له كتاباً شاملاً في الفتاوى سمّاه « خير المطلوب في علم المرغوب »[٣٩] . ومن الذين احتفى بهم وهيأ لهم مقاماً محموداً سيف الدين الآمدي ، وكان حصيلة هذه الاقامة كتاب « فرائد القلائد » في العلوم العقلية[٤٠] .

واشتهر الملك الناصر يوسف بن الملك العزيز عثمان صاحب حلب بحفظ الشعر ونظمه ، ضمَّ مجلسه جلة من العلماء والادباء ، منهم صدر الدين علي بن أبي الفرج البصري الذي ألف له حماسته البصرية[٤١] ، وقتل معه بيد المغول سنة ٦٥٩ للهجرة . وكان العالم النحوي المشهور محمد بن عبدالله بن مالك احد جلسائه ، وألف له كتابه « إكمال الأعلام بتثليث الكلام » ، وهو أرجوزه مربعة عدتها نحو ٢٧٥٥ بيتاً[٤٢] ، أولها :

إتباعُ حمد الملكِ الوهاب
صلاته على الرُضا الأوّاب
محمد وآله الأنجاب
به ابتهاجُ النطقِ والكتاب

ومنها :
لما علمتُ أنه ذو أرب
الى اتساعٍ في كلامِ العرب
رأيتُ أنْ اجعلَ بعضَ قربي
له كتاباً فيه ذا احتساب

ووفد على مجلس شاعر بني أيوب الكبير الملك الأمجد مجد الدين[٤٣] صاحب بعلبك عشرات العلماء والأدباء ، منهم رشيد الدين علي بن خليفة وألف له كتاباً في الرياضيات بعنوان « الموجز المفيد في علم الحساب »[٤٤] . واختلف الى مجلس الملك العزيز عثمان صاحب مصر كثير من الشعراء ، منهم راجي بن عطاء المصري وصنف له كتاب « الشعراء العصرية بالديار المصرية »[٤٥] .

ان احتضان أبناء أيوب العلماء والأدباء ، والاحتفاء بهم ، وايواءهم ، وتهيئة الحياة الحرة الكريمة لهم ، جعلت شعلة الثقافة متوهِّجة ، وجذوة العطاء الفكري مُتَّقدة ، وحسبنا ان نذكر العماد الأصبهاني وخريدته ، والقرطبي وتفسيره ، وابن عساكر وتاريخه ، وياقوت الحموي ومعجم أدبائه ، وضياء الدين بن الاثير ومثله السائر ، وابن خلكان ووفيات أعيانه ، وابن أبي أصيبعة وعيون أنبائه ، وشهاب الدين السهروردي وهياكل نوره ، وابن مالك وألفيته ، وابن الصلاح ومقدمته في علوم الحديث ، وابن البيطار وكتاب الادوية المفردة ، وأسامة بن منقذ وكتاب الاعتبار ، وابن أبي الاصبع وكتاب تحرير التحبير في علم البديع . .

إن ثقافة الملوك وأرباب السلطة ، ووفرة العلماء والأدباء ، ساعدت على قيام المحافل العلمية والمجالس الأدبية ، وكان القائمون عليها هم الذين يتصدَّرونها ويُديرونها حسبما تشتهي أنفسهم وتميل اليه أفئدتهم ، من ذلك ماقاله ابن واصل في الملك المعظم عيسى بن أبي بكر العادل وهو العالم الجليل وصاحب « المدرسة النحوية »[٤٦] التي بناها على طرف صحن قبة الصخرة من جهة القبلة[٤٧] : « لما قدم الملك المعظم ـ رحمه الله ـ القدس الشريف سنة ثلاث وعشرين وستمائة ، جلس خارج الصخرة الشريفة ، واستدعى جماعة الفقهاء ، واستدعى والدي ـ رحمه الله ـ وباحثهم في مسائل لغوية وفقهية ، ومما سأل عنه يومئذ انه كيف ورد في القراءات الست[٤٨] ، أعني ماعدا قراءة أبي عمرو بن العلاء : (إن هذان لساحران)[٤٩] ، وهذه القراءة هي المطابقة لخط المصحف الامام ، ومن شأن (إنَّ) أن ينتصب مابعدها ، فقال بعضهم (إنَّ) هاهنا بمعنى (نعم) كما في قول الشاعر :

ويَقُلْنَ : شيبٌ قَدْ علا
كَ ، وقد كَبِرْتَ ، فقلتُ : إنَّهْ[٥٠]

أي : نعم .

فأجابَ هذا القائل بعضُهم : إنَّ هذا القول يُعكِّرُ عليه ورود اللام في الخبر ، فإنه لا يقال : (نعم زيدٌ لقائمٌ) ، فقال السلطان ـ رحمه الله ـ لايُعكِّرُ عليه ، بل جاز أن تأتي هذه اللام رعاية للفظ (إن) فإنه يقتضي جواز وقوع اللام في الخبر ، ورعاية اللفظ واعتباره قد جاء كثيراً . يقولون : ياريدُ الظريفُ ، فيراعون اللفظ ويحملون عليه ، وان كان زيد منصوباً في التقدير . فاستحسن الجماعة هذا الجواب من السلطان ، وأطنبوا في الثناء عليه » .

لقد أخذت المسائل النحوية جانباً كبيراً من جوانب المناظرة في مجالس بني أيوب ، سواء أكان ذلك في حلّهم أم في ترحالهم . ذكر ابن واصل أيضاً أن الكامل محمد بن العادل أبي بكر صاحب مصر نزل في إحدى أسفاره مدينة « دمشق واستحضر بها جماعةً من العلماء ، وكان فيهم الشيخ زين الدين بن معطي[illegible] النحوي المغربي ـ رحمه الله ـ وكان إماماً في علم العربية لايُجارى فيه . . فسألهم عن قولهم : « زيد ذُهِبَ به » هل يجوز في « زيد » النصبُ ؟ فقالوا : لايجوزُ إلا الرفعُ ، واعتمدوا على قول الزمخشري صاحبِ المفصل « زيدٌ ذُهِبَ به ليس فيه إلا الرفعُ » ، فقال زين الدين ـ رحمه الله ـ يجوزُ فيه النصبُ على أن يكون المرتفع بـ « ذُهِبَ » المصدر الذي دلَّ عليه « ذُهب » وهو « الذهاب » ، وعلى هذا فموضع الجار والمجرور الذي هو « به » النصب ، فيجيء من باب : زيدٌ مررتُ به ، اذ يجوز في « زيد » النصب وكذلك هاهنا ، فاستحسن الملك الكامل جوابه[illegible] » .

ان اهتمام بني أيوب بالنحو وتطبيقاته في مجالسهم دليل على الاعتزاز باللغة العربية الفصيحة والمحافظةِ على مقوماتها وتأكيدُ لبقائها بعيدةً عن اللحن والتواءِ النُّطقِ وسوءِ التصرف .

وكانت مجالسُ الادب من أحفلِ المجالس آنذاك ، وقد دعتْ ظروف الحربِ والصراعِ المرير بينَ الشرق والغرب الى تنشيطها ورفدها بذخيرة حيَّة من عصارة افكار الادباء الغيورين على الدين والحمى . ويكفي ان نذكر ان اكثر من ستين شاعراً من شعراء الشام ومصر والعراق والمغرب تضافروا على رسم بطولات صلاح الدين والاشادة بمواقفه العظيمة في حرب جيوش الصليبيين وإجلائهم عن المواقع التي احتلوها والمدن التي استباحوها ، من ذلك مثلاً حصن بيت الأحزان ، فان صلاح الدين حرره سنة ٥٧٥ للهجرة ، وتوافد عليه الشعراء من كل صوب لتهنئته والقاءِ القصائدِ بين يديه ، منهم نشوء الدولة أحمد بن نفادة ، وأبو الحسن علي بن محمد بن الساعاتي وسعادة الضرير الحمصي ، ونجمُ الدين محمد بن الحسن بن نبهان وهو من أهل الحلة ، وكانت قصيدته من أجود القصائد ومطلعها[illegible] :

هنيئاً صلاحَ الدين بالفتحِ والنصرِ
ونيلِ الأماني الغرِّ والفتكة البكرِ

ويُعد فتح القدس سنة ٥٨٣ للهجرة من اعظم المناسبات للشعراء ، اذ تسابقوا الى مجلس صلاح الدين زرافات ووحداناً لينشدوا ماجادت به قرائحهم بهذه الفرحة الكبيرة .

قال ابن العديم[illegible] : « ولم يجتمعْ ببابِ أحدٍ من الملوكِ بعدِ سيفِ الدولة بن حمدان ما اجتمعَ ببابِهِ من الشعراء ـ رحمه الله ـ وزادَ على سيفِ الدولةِ في الحباءِ والفضلِ والعطاء » . ومن أبرز هؤلاء الشعراء : العماد الاصفهاني ، وفتيان الشاغوري ، وابن الساعاتي ، والحليم أبو الفضل عبدالمنعم بن عمر الجلياني ، ونجم الدين يوسف بن المجاور ، وأبو عليّ الحسن بن عليّ الجويني ، ومحمد بن أسعد بن عليّ الجواني ، والرشيد بن بدرِ النابلسي القائل في قصيدة طويلة[illegible] :

هذا الذي كانتِ الآمالُ تنتظرُ
فليوفِ لله أقوامٌ بما نذروا
بمثلِ ذا الفتح ، لا والله ماحُكيتْ
في سالفِ الدهرِ أخبارٌ ولاسيرُ
الآنَ قرّتْ جنوبٌ في مضاجعها
ونامَ مَنْ لم يزلْ حلفاً له السهرُ
بابهجةَ القدسِ ، اذ أضحى به علم الـ
إسلام من بعدِ طيٍ وهو منتشرُ

وثمة مدن اخرى دفعت الشعراء الى النظم ، لاسيما دمياط التي اجتاحها الصليبيون سنة ٦١٦ للهجرة وقتلوا فيها الكثيرين

« وأخذوا منبر الجامع وكسّروه وأهدوا كلَّ قطعةٍ منه الى ملكٍ من ملوكهم[٣٣] » . وكانت همةُ ملكِ مصر الكامل محمد بن العادل أبي بكر عظيمةً ، اذ جلاهم عنها ، وانقذ ساكنيها من كارثةٍ كادت لاتبقي ولاتذر ، وأقام إثر ذلك مجلساً كبيراً ، حضره المهنئون ، ونهض راجحُ بن اسماعيل الحلي ، وأنشدَ قصيدةً تطفح بالبشر ، وتتهلَّلُ بالنصرِ الباهر ، أولها[٣٤] :

هنيئاً ، فإنّ السَّعْدَ راحَ مُخلَّدا
وقد أنجز الرحمنُ بالنصرِ موعدا
حباناً إلهُ الخلقِ فتحاً بدا لنا
مُبيناً وإنعاماً وعزّاً مؤبدا
تهلَّلَ وجهُ الدهرِ بعد قطوبهِ
وأصبحَ وجهُ الشركِ بالظلمِ أسودا

وأنشد البهاء زهير قصيدةً اتشحتْ نفسه فيها بالأفراح ، وتلفعت بوشاحِ الانشراح[٣٥] مطلعها :

بكَ اهتزَّ عِطفُ الدِّينِ في حُللِ النَّصر
ورُدَّتْ على أعقابِها مِلّةُ الكفر

ولم تكن مصرُ وحدَها ـ حسبما ذكر الشاعر ـ جذلةً بهذا النصر ، بل بغداد ومكة ويثرب أيضاً ، لأنهنَّ أصبحنَ في مأمنٍ من صروفِ الدهر ونوائبه :

وما فرحتْ مصرٌ بذا الفتحِ وحدَها
لقد فرحتْ بغدادُ اكثرَ من مصرِ
فلو لم يقم لله حقَّ قيامِهِ
لما سلمتْ دارُ السلام من الذُّعرِ
فمنْ مبلغٌ هذا الهناءِ لمكةٍ
ويثربَ تُنهيهِ الى صاحبِ القبرِ
فقلْ لرسولِ الله : إنَّ سميَّهُ
حمى بيضةَ الاسلامِ من نُوبِ الدَّهرِ

وكانت قصيدة ابن عُنين في هذه المناسبة من خيرة قصائد الحماسة والفخر ومطلعها[٣٦] :

سلوا صهواتِ الخيلِ يومَ الوغى عنّا
اذا جُهلتْ آياتُنا والقَنا اللُّدنا

وتظهر في القصيدة مبادىء الفتوة والفروسية الاصيلة والشهامة العربية العالية في مراعاة الأسرى والمستجيرين فيقول :

لقوا الموتَ من زُرقِ الأسنّةِ أحمراً
فألقوا بأيديهم إلينا فأحسنّا
منحنا بقاياهم حياةً جديدةً
فعاشوا بأعناقٍ مقلَّدةٍ بِنّا
ولو ملكوا لم يأتلوا في دمائنا
ولوغاً ولكنّا ملكنا فأسجحنا

إن ظروف الحرب استدعت قيامَ مثل هذه المجالس ، وحفَّزت الشعراء الى نظم الشعر ، سواءٌ أكان ذلك في الاستنهاض والاستنجاد أم في التهاني والبشائر . ومن طريف ما يروي لنا عليُّ بن ظافر الأزدي أنه كان جالساً مع جماعة من العلماء والأدباء وسُراة القوم في محفل كبير أقامه الملكُ العادل أبو بكر بن أيوب في الاسكندرية ، ووردت في أثناء ذلك رسالةٌ من ابنه الملك المعظم عيسى صاحب دمشق ومعها قصيدةٌ حماسيةٌ يدعوه فيها للتوجه الى الشام ومعاضدته في محاربة الصليبيين ، أولها :

أروِ رماحكَ من دماءِ عداكا
وانهبْ بخيلك من أطاعَ سواكا
واركبْ خيولاً كالسَّعالي شُزَّباً
واضربْ بسيفك من يشقُّ عصاكا
واجلبْ من الابطال كلَّ سَمَيْدعٍ
يغري بعزمكَ كلُّ مَنْ يشناكا
وسر الغداةَ الى العُداةِ مبادراً
واسقِ المنيَّةَ سيفكَ السفّاكا
وانكحْ رماحكَ للثغورِ فإنّها
مشتاقةٌ ان تُبتلى بعلاكا
فالعزُّ في نصبِ الخيام على العدا
تُردي الطغاةَ وتدفعُ الملاكا
والنَّصرُ في الأعداءِ يومَ كريهةٍ
أحلى من الكأسِ الذي روّاكا

ولما قُرِئت القصيدةُ كاملةً وأُعجِبَ بها الحاضرون ، قال الملكُ العادلُ : « نريدُ من يجيب عنها بأبياتٍ على قافيتها » . فقامَ وزيرُه الصاحبُ صفي الدين أبو محمد عبدُ الله بن علي وقال :

« يامولانا مملوكُكَ عليُّ بن ظافرٍ الأزديُّ هو فارسُ هذا الميدان ، والمعتادُ للتخلص في مضايق هذا الشأن » . قال عليُّ ابن ظافر بعد ان اشارَ اليه الملكُ العادلُ وطلبَ منه الانزواءَ في مكانٍ هادىءٍ لنظم الجواب : « نهضتُ ، وقد فقدتُ رجليَّ انخزالاً ، وذهني اختلالاً ، لهيبةِ المجلسِ في صدري ، وكثرة مَنْ حضرَهُ من المترقبين لي . . فما هو إلا ان جلستُ حتى ثابَ اليَّ خاطري ، وانثالَ الشعرُ على ضمائري ، فكنتُ أرى فكري كالبازيِّ الصيود ، لايَرى كلمةً الاّ انشبَ فيها مُنسِرَه[٣٠] ، ولامعنى إلاّ شكَّ فيه ظِفرَهُ ، فقلتُ في أسرع وقت :

وصلتْ من الملكِ المعظم تحفةٌ
ملأتْ بفاخرِ دُرِّها الأسلاكا

والقصيدة طويلة ، قال : « ثم عدتُ الى مكاني ، وقد بيَّضتُها ، وحلّيتُ بزهرها ساحةَ القرطاس الابيض وروّضتُها . فلما رآني السلطان ـ خلّد الله ملكهُ ـ قد عدتُ ، قال : أعملتَ شيئاً ؟ ظناً منه أنّ العمل في تلك اللمحةِ متعذّرٌ ، وبلوغَ الغرض فيها غيرُ متصوّرٍ ، فقلتُ : نعم ، فقال : أنشدْنا . فصمتت الناس ، وحدّقتِ الأبصار ، وأصاخت الأسماع ، وظن الناسُ بي الظنونَ ، وترقّبوا مني مايكون . من هو إلاّ أن توالى انشادي حتى صفّقتِ الأيدي اعجاباً ، وتغامزتِ الأعينُ استغراباً . . وحين انتهيتُ الى آخرها فاضَ دمعُه ولم يُمكنه دفعُه ، فمدّ يدهُ مستدعياً للورقة ، فناولتها الى يدِ الصاحبِ ، فناولها له ثم نهض[٣١] » .

وهكذا كانت المجالس الأدبية ، تتطلبُ من روادها ذكاءً وفطنةً ولباقة وثقافة واسعة لكيلا يخفقوا في المواقفِ المُحرجةِ والساعاتِ العصيبة . وقد يستدعي المقامُ مشاركةَ اكثرَ من واحدٍ في مسألةٍ تطرحُ للمناقشة والاستئناس ، اوشيءٍ حسن يراد نعتُهُ او وصفُهُ كما حدث في احدى مجالس الملكِ العزيز عثمان بن صلاح الدين حين استحسنَ قصةَ الجارية التي صوّرت في أحد خديها بالمسك حيّةً وفي الآخر عقرباً ، وطلب من شعرائه وصفها ، فهبت مجموعةٌ كبيرة منهم الى ارتجال المقطوعات والقصائد ، وكأنهم في مباراة يحاولُ كلُّ واحدٍ منهم أن يكون المجلي أمام الملك[٣٢] ، ومن هؤلاء الشعراء : محمد بن عبدوس الواسطي ، وأسعد بن مماتي ، وابن سناء الملك ، وابن الساعاتي ، وشهابُ الدين يعقوب ابن اخت الوزير نجم الدين ، والقاضي أبو العباس احمد بن القطوسي ، وابن النبيه المصري ، وأبو العباس احمدُ ابنُ بنت الفقيه أبي الطاهر بن عوف ، والرضي بن أبي حفصة الأحدب ، وعليُّ بن ظافر الأزدي ، والوزيرُ نجمُ الدين بن المجاور القائل :

فديتُها من غادةٍ
مخلوقةٍ من طَرَبِ
سالتُها في قُبلةٍ
في خدّها المُذهَبِ
فجاوبتْ مُعجَبَةً
بكفّها المخضّبِ
وا بأبي ! وا بأبي !
من عُظمِ هذا المطلبِ
وليس هذا ممكناً
على ممرّ الحِقَبِ
روضةُ خدي حُرِستْ
بحيّةٍ وعقربِ

وقد يتطلب المجلسُ النظم في الرثاء مثل مافعل صاحب حماة الملك المنصور محمد بن تقي الدين عمر حين توفيت زوجته مَلكة خاتون ، حيث طلبَ من شعرائه المقربين ان ينظموا مراثيهم على وزن قصيدة أبي العلاء المعري ورويها التي مطلعها[٣٣] :

ياساهرَ البرقِ ايقظْ راقدَ السَّمُرِ
لعلَّ بالجزْعِ أعواناً على السَّهَرِ

نظم الشعراء قصائدهم على هذا الوزن والروي ، منهم حسام الدين خُشرتين بن تُليل ، ومما جاء في قصيدته هذا البيان[٣٤] :

فقل لمن راح يرجو طيف مَنْ ظعنوا
لما غدا الطرفُ موقوفاً على السهر
ناشدتك الله لاتنس الوداد فقد
بانتْ سعادُ وهذا آخِرُ الخبرِ

وللملك الأمجد مجد الدين الايوبي قصيدة رائعة مطلعها :(٦٦)

ياراقدَ الطرفِ، طرفي في يد السُّهرِ
داءٌ بليتُ به من رائدِ النظرِ
ثم وادعاً ودع المشتاقَ تقلقُهُ
مما تخطئكَ أنواعٌ من الفكرِ

ولم يكن بنو أيوب يقيمون مجالس الحزن والأسى على ذويهم فقط ، بل يقيمونها أيضاً على الخلفاء والوزراء والقواد ، من ذلك مافعلوه في وفاة الأمير علي بن الخليفة الناصر لدين الله سنة ٦١٢ للهجرة ، قال ابن واصل : « ولما سَمِعتِ الملوكَ في الشام بموته جلسوا في العزاء له لابسينَ شعارَ الحزن خدمةً للخليفة ، ورثتْهُ الشعراءُ ، فأكثروا ، فممن رثاه شرفُ الدين راجحُ بن اسماعيل الحليّ عندما عمل الملك الظاهر غازي ـ صاحب حلب ـ عزاءه بقصيدة مطلعها :

أكذا يَهُدُّ الدهرُ اطوادَ الهدى
ويردُّ بالنكباتِ شاردةَ الرَّدى ؟!

ورثاه القاضي كمال الدين بنُ النبيه المصري لما عمل الملك الاشرف بن الملك العادل عزاءه بقصيدة مطلعها :

الناسُ للموتِ كخيلِ الطِرادِ
فالسابقُ السابقُ منها الجوادُ(٦٧)

وللشعر مكانة كبرى وحصة عظمى في مجالس اللهو البريء ، يتطارح به الشعراء تارةً ، ويختبرون به قرائحهم تارةً اخرى ، من ذلك ماروى ابن ظافر الازدي فقال(٦٨) :

أنشدنا مولانا السلطان الملك الكامل ـ خلّد الله ملكه ـ قولَ الشاعر :

ترحّلَ من حياتي في يديهِ
فيا أسفي وياشوقي اليهِ !

واستجاز الجماعة ، فقلتُ :

ومن هذا يكون عليه مثلي
وهذي الريحُ اخشاها عليهِ

وقال الامير الاجل صلاح الدين احمد بن عبدالسيد الاربلي :

ألا ياليته ان كان يأتي
حياتي ثم موتي في يديهِ(٦٩)

وقال أبو العز المظفر الأعمى : دخلت على الملك الكامل فقال لي : أجز هذا النصف :
قد بلغ الشوقُ منتهاهُ .
فقلت : ومادرى العاشقونَ ماهو
فقال : وإنما غرهم دخولي
فقلت : فيه تهاموا وتاهوا
فقال : ولي حبيبٌ يرى هواني
فقلت : وما تغيرت عن هواهُ
فقال : رياضةُ النفس في احتمالي
فقلت : وروضةُ الحسن في حُلاهُ
فقال : اسمرُ لدْنُ القوام ألمى
فقلت : يعشقه كُلُّ من يراهُ
فقال : ريقتهُ كلُّها مدامُ
فقلت : ختامها المسكُ من لماهُ
فقال : ليلتهُ كلُّها رقادٌ
فقلت : وليلتي كلها انتباه(٧٠) .

ان هذه المجالس ـ على مافيها من تسلية ـ تستلزم من روادها اليقظة والانتباه وسرعة البديهة ، لأنها محكٌّ للاختبار ومهبطٌ لتمييز الذكي من غيره . قال علي بن ظافر الازدي في أحد هذه المجالس : « حضرنا يوماً عند الصاحب صفي الدين بمعسكر المنصور على بلبيس(٧١) عند بروز السلطان لسفرته الثانية حين

حُوصرت دمشقُ الحصارَ الثاني في خيمته بمجلس حفل ، لم يعدم فيه احد من مشايخ الدولة ووجوهها وهم اذ ذاك متوفرون ، لم ينقص لهم عددٌ ، ولا فقدَ منهم أحدٌ ، فأنشدني ابن أبي حفصة قصيدةً عاتبته في بعضِ أبياتها ، وارتقى الأمر الى ان قال اسعد ابن الخطير ـ رحمه الله ـ : ان هاهنا جماعة كلهم يقول الشعر ، فلو اقترح عليهم ان يصنعوا شيئاً في بعض مايقع تعيين الصاحب عليه ، لبان الجريء الجنان من العاجز الجبان ، ومن جملة من معنا في المجلس ممن يقول الشعر ابن سناء الملك والاسعد ابو القاسم عبدالرحمن بن شيث ، فاقترح الصاحب ان نعمل في منجنيق الشمعة ـ وكان الهواء عاصفاً ـ فقلت :

ارى شمعةً ضمَّها المنجنيـ
قُ فجاءتك بالمنظرِ الاعجبِ
يجولُ عليها احرارُ الغشاءِ
كما جال برقٌ على كوكبِ

وتبعني ابن شيث فقال :

وشمعةٍ في المنجنيـ
ـقِ وهيَ فيه تُشرِقُ
كأنَّها من تحتِهِ
شمسٌ علاها شَفَقُ

ولم يفتح عليَّ احد بكلمةٍ ، وانتقدوا عليه تشبيهها بالشمس ، وقالوا : النجم أليق . ثم قال الصاحب : فيها معنىً آخر ، لو نظم لكان مليحاً ، وهو ان يشبهُ بالروح في الجسد ، لان انارة الجسدِ واضاءته بالروح التي في باطنه ، فارتجلت وقلت :

وشمعةٍ في المنجنيـ
ـقِ تلتظي وتتقدْ
تنيرُ فيه مثلما
ينيرُ بالروحِ الجسدْ

فاستحسن الجماعةُ ذلك(٣١) .

وقال ايضاً في وصف مجلس ادبي آخر : « واتفق لي أني اجتمعت مع القاضي أبي الحسن بنِ النبيهِ ، ومعنا جماعة من شعراء مصر ، فأنشدَهم قول مؤيد الدين الطغرائي في الهلال :

قوموا الى لذاتكم يانيامْ
واترعوا الكأسَ بصفوِ المُدامْ(٣٢)
هذا هلالُ العيد قد جاءنا
بمنجلٍ يحصُدُ شهرَ الصِّيامْ

فقال المذكور : لو شبّهه بمنجلِ ذهبٍ يحصدُ نرجسَ النجومِ لكان أولى ، ثم قال نظماً :

انظر الى حسن هلالٍ بدا

فقلت : يُذهِبُ من أنواره حِنْدِسا

فقال : كمنجلٍ قد صيغَ من عسجدٍ

قلت : يحصدُ من شهبِ الدُّجى نَرْجِسا

ثم زدت على هذا المعنى زيادتين بديعتين ، يدركهما الناقد البصير ، فقلت :

اما ترى الهلالَ يُخفي أنجم الـ
أفقِ بنورِ وجههِ الوسيمِ
كمنجلٍ من ذهبٍ يحصد مِن
روضِ الظلامِ نرجسَ النُّجومِ(٣٣)

لم تخل هذه المجالس ـ كما لاحظنا ـ من ومضات نقدية والتفاتات ذوقية . وكان صلاح الدين على رأس أبناء أسرته في ابداء الملاحظات ، وتقويم الهفوات ، في الشعر الذي يقرؤه او يسمعه ، ومثال ذلك ماقاله العماد الأصفهاني في حوادث سنة ٥٨٨ للهجرة وكان آنذاك في القدس : « كتب إليَّ نشو الدولة أحمد بن نفادة أبياتاً يدعو لي الى دمشق في خامس جمادى الأولى ، وقد دخل اوان المشمش المعهود ، وهو موسم دمشق المشهود ، أولها :

دعا الناسَ للذات مشمشُ جِلَّقِ
فقد أسرعوا من كلِّ غربٍ ومشرقِ(٣٤)

وعرضتها على السلطان ، فقال : ماقلت في جوابه ؟ فأنشدته :

هلمُّوا نسابقْ نحو مشمش جِلَّقِ
وثم كما نهوى على الأكلِ نلتقي
تَصَفَّرُ شوقاً لانتظار قدومنا
ومَنْ يتعشَّقْ ذا الفضائلِ يشتقِ
اذا حضرتْ أطباقهُ غابَ رشدنا
لما يتلاقَى من شوقٍ وشيِّقِ
حكى جمراتٍ بالغضا قد تعلَّقتْ
فيا عجبي من جمرةِ المتعلقِ !
كأنَّ نجومَ الأرضِ فوقَ غصونه
فيا حيرتي من نجمه المتألقِ
وجَنْاتُها حمرةُ وجناتُها
فمن يرها مثلي يحبُّ ويعشقِ
بدتْ بينَ أوراق الغصون كأنُّها
كراتُ نضارٍ في لجينٍ مُطرَّقِ

قال : فلما أنشدت السلطان هذا البيت ، قال : تشبيه الورق باللجين غير موافق ، فإنَّ الورقَ أخضر ، فقلت :

بدتْ بينَ أوراقِ الغصونِ كأنها
كراتُ نضارٍ بالزُّمردِ مُحدقِ[35]

واستمر في انشاد بقية أبيات القصيدة بعد استحسان السلطان صلاح الدين التغيير الذي أجراه العماد في عجز البيت المذكور .

ولم تكن المجالسُ مختصةً بالملوك فقط ، بل تجاوزتهم الى أناس آخرين ، لاسيما الأدباء ، وقد أشار ابن خلكان الى ذلك في معرض حديثه عن ابن سناء الملك ، فقال[36] : « واتفق في عصره جماعةٌ من الشعراء المجيدين ، وكان لهم مجالسُ تجري بينهم فيها مفاكهات ومحاورات يروق سماعُها ، ودخل في ذلك الوقت الى مصر شرفُ الدين ابنُ عُنين ، فاحتفلوا به ، وعملوا له دعواتٍ ، وكانوا يجتمعون على أرغد عيشٍ ، وكانوا يقولون : هذا شاعر الشام ، وجرت لهم محافلُ سُطِّرت عنهم ، ولولا خشية التطويل لذكرت بعضها[37] » ، وننقل هنا خبراً واحداً من أخبار المجالس التي أودعها ابن ظافر الأزدي كتابه « بدائع البدائه » ، والخبر يذكر ان مجموعة من الشعراء عقدوا مجلساً أدبياً بجامع عمرو بن العاص في القاهرة في احدى ليالي شهر رمضان ، فاقترح أحد الشعراء أن ينظموا أبياتاً في وصف فانوس السحور ، فانبرى الكثيرون ، وقدحوا زناد أخيلتهم ، وكان ثمرة ذلك مجموعة من المقطوعات الشعرية الظريفة ، ومن الشعراء الذين شاركوا في النظم : يوسف بن علي ، والرشيد أبو عبدالله محمد بن متانوا ، والفقيه أبو محمد القلمي ، وعلي بن ظافر ، وشهاب الدين بن يعقوب ، وابو الحسن بنت النبيه ، وابو القاسم بن نفطويه ، وأبو يحيى السنولي ، وأبو العز مظفر الأعمى ، والشريف أبو الفضل جعفر . . ونورد من شعر هؤلاء المذكورين أبيات الفقيه أبي محمد القلمي :

وكوكبٍ من ضرام الزند مطلعهُ
تَسري النجومُ ولايسري اذا رقبا
يراقب الصبح خوفاً ان يفاجئه
فان بدا طالعاً في أفقه غَرُبا
كأنه عاشق وافى على شرفٍ
يرعى الحبيب فان لاح الرقيب خبا[38]

لقد كانت المجالس الأدبية تقام ، الى جانب المساجد ، في دور الخلفاء والأمراء والوزراء والأدباء أنفسهم ، أو في المدارس التي شيدها الملوك الأيوبيون في أرجاء دولتهم وسموها بأسمائهم . أما انعقادها فكان منتظماً في أوقات خاصة . وقد تسوق اليه المصادفة ، أو تعمل على انعقادها المناسبة كما حصل للعالم الفقيه الشاعر الملك الناصر داود بن عيسى الأيوبي صاحب الكرك حينما زار بغداد واستضافه الخليفة المستنصر بالله الى جلسة أدبية علمية في المدرسة المستنصرية ، حيث استطاع الملك الناصر بذكائه ووافر علمه أن يواجه العلماء والأدباء ويناقشهم مناقشة جادة ودقيقة مما أعجب الخليفة ومن حضر معه ، قال اليونيني[39] : « وبحث الملك الناصر ، واستدلَّ ، واعترض ، وناظر الفقهاء مناظرة حسنة ، وكان جيد المناظرة ، صحيح الذهن ، له في كل فن مشاركة جيدة » .

ان انتعاش الحياة الفكرية ورقيها في عصر بني أيوب كان عاملاً في تشجيع المجالس الأدبية ، ودافعاً كبيراً لاقامتها ، والدعوة لها ، واقبال رجال الفكر عليها بكل رغبة واندفاع . وقد أغنت تلك المجالس المكتبة العربية بذخيرة جيدة من النتاج الفكري ، يستطيع الدارس من خلالها معرفة الحالة الثقافية آنذاك ، والوقوف على حياة الأدباء والعلماء ونشاطهم من جهة ، وعلى لغتهم وأساليبهم في التعبير عن هذه الحياة من جهة أخرى .

الهوامش

(١) النوادر السلطانية ، ص ٩ ، الروضتين : ١/٦٨٩ .

(٢) الروضتين ١/٢٩٩ .

(٣) الروضتين ٢/١٨ ، ٢٥ ، ٦٤ ، ٢١٩ . طبقات الشافعية ٤/٣٢٩ .

(٤) النوادر السلطانية ص ٣٤ .

(٥) الخريدة ، بداية شعراء الشام ، ص ٧٨ .

(٦) ذيل مرآة الزمان ١/٤٦٥ .

(٧) الأدب في العصر الأيوبي ص ١٦٨ .

(٨) مرآة الزمان ٨/٣٠٤

(٩) الفتح القسي في الفتح القدسي ص ٦٥٦ ، الروضتين ٢/٢١٧ ، النجوم الزاهرة ٦/٨ .

(١٠) الروضتين ٢/٧٢ .

(١١) معجم الأدباء ٤/٢٦٤ ، نكت الهميان ص ١٦٩ .

(١٢) عيون الأنباء ٣/٢٩٧ .

(١٣) مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٢٩٢٧ ، أدب .

(١٤) معجم الأدباء ٥/١٣١ .

(١٥) الروضتين ٢/١٣٨ .

(١٦) مفرج الكروب ٤/٦١٤ ، وللملك المنصور كتاب مطبوع بعنوان « مضمار الحقائق وسر الخلائق » ، وله آخر بعنوان « أخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك » مخطوط في ليدن رقم ٦٣٩ .

(١٧) وفيات الأعيان ٥/٨١ وينظر مفرج الكروب ٥/١٦٤ .

(١٨) راجع مقدمة المطرب

(١٩) مقدمة الديوان ص ٩ - ١٠ .

(٢٠) القاضي شرف الدين المعروف بابن عين الدولة الاسكندري ، كان فاضلاً في الفقه والأدب وعلم الشروط ، وكان يحفظ شعراً كثيراً توفي سنة ٦٣٩ هـ (مفرج الكروب ٥/٣٠٣) .

(٢١) الوشي المرقوم ، ص ١٠ .

(٢٢) عبدالمنعم بن صالح بن احمد الاسكندري ، كان علامة ديار مصر أدباً ونحواً ، له النوادر والغرائب ، ولد سنة ٥٤٧ هـ ، وتوفي سنة ٦٣٣ هـ (بغية الوعاة ، ٢/١٥) .

(٢٣) الأنساع : جمع نسع ، وهو سير كهيئة العنان يشد به الرحل ، والمنط : الله ، كناية عن عظم بطن الناقة ، وخفافها منكوحة أي مثلومة بالحصى ، كناية عن وعورة الطريق ، ومنكوحة أي مدمية من الحصى ، وطريقها عذراء أي لم تسلك قبلها (ديوان المتنبي بشرح العكبري ، ١/١٧) .

(٢٤) ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح ابي البقاء العكبري ١/١٧ .

(٢٥) سنا البرق الشامي ١/٣٣٠ ، وينظر الكامل لابن الاثير ١١/٥٦ .

(٢٦) جاء في شرح ديوان المتنبي : « ان تكن الدولات أقساماً تُستحق ، وحظوظاً تستوجب ، فأنا أحق من دانت له دولة فملكت ، وأسمحته فانفرد بها ، من ورد الموت الزؤام وهو العاجل غير متهيب ، وأقدم عليه غير متوقع (ديوان أبي الطيب المتنبي ٣/١١٠) .

(٢٧) جاء في شرح ديوان المتنبي : « الدولة تدول لمن وطّن نفسه على القتل ، ولم يمل الى الدنيا بالنكوص عن الحرب ، وصبر على المكروه ، وهو يسمع صليل الحديد في رؤوس الشجعان ، والأبطال تتجالد ، وكؤوس الموت تتنازع ، وأحكام السيوف من الفرسان نافذة ، وأصواتها في رؤوس الشجعان عالية (ديوان أبي الطيب المتنبي ، ٣/١١٠) .

(٢٨) مفرج الكروب ، ٤/٢١٠ .

(٢٩) النجوم الزاهرة ٦/٢٦٨ .

(٣٠) انظر مقدمة المحقق ومقدمة المترجم .

(٣١) مفرج الكروب ٤/٢١٠ .

(٣٢) تولت مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٣٢ طبعه بعنوان (الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي) .

(٣٣) ديوان ابن عنين ص ٥٩ ، وينظر مفرج الكروب ٤/٢٢٠ .

(٣٤) وفيات الأعيان ، ٢/١٦٢ .

(٣٥) معجم الأدباء ٦/٤٠ ، فوات الوفيات ٣/١٢٦ .

(٣٦) بغية الوعاة ، ٢/٢٨٠ .

(٣٧) ديوانه « الفوائد الجلية في الفرائد الناصرية » محقق مع رسالتي للدكتوراه الموسومة بعنوان « داود بن عيسى الأيوبي - حياته وأدبه » .

٣٨ - الكافية ، مخطوطة دار الكتب المصرية ، رقم ١٤٠٩ ، نحو

(٣٩) منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ١٦٤ ، فقه حنفي .

(٤٠) مفرج الكروب ٥/٣٩ .

(٤١) تنظر مقدمة الحماسة البصرية .

(٤٢) طبع بتحقيق سعد بن حمدان الغامدي في مكة المكرمة ، مركز البحث العلمي (جامعة أم القرى) ، ١٩٨٤ .

(٤٣) توفي سنة ٦٢٨ هـ ، وطبع ديوانه بتحقيقنا في مطبعة وزارة الأوقاف - بغداد ، ١٩٨٣ .

(٤٤) عيون الأنباء ، ٣:٢٨٧ .

(٤٥) الفصول البائمة ، ص ٦٦ .

(٤٦) توفي سنة ٦٠٤ هـ (الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، ٢ : ٣٤) .

(٤٧) مفرج الكروب ، ٤ : ٢١٣ .

(٤٨) سيأتي بعد تخريج القراءة ان الذين قرأوا بتشديد (إنّ) مع اثبات ألف (هذان) هم أربعة من القراء السبعة وليسوا ستة .

(٤٩) جاء في التيسير ص ١٥١ ، قرأ (ابن كثير وحفص : قالوا إنْ ، بإسكان النون ، والباقون بتشديدها . أبو عمر : هذين ، بالياء ، والباقون بالألف) . وينظر : السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٤١٩ ، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص ٢١٧ .

(٥٠) البيت لابن قيس الرقيات (الأغاني ، طبعة دار الكتب : ١ : ١٦) ، يرى سيبويه ان الهاء في آخر البيت للسكت ، ويرى أبو عبيدة انها اسم ان ، أي انه كذلك (ينظر المغني ، ١ : ٣٨) .

(٥١) هو يحيى بن عبدالمعطي بن عبدالنور المغربي ، يلقب بزين الدين ، ويعرف بابن معطي ، كان أحد الأئمة في النحو واللغة ، توفي بالقاهرة سنة ٦٢٨ هـ (وفيات الأعيان ٦ : ١٩٧) .

(٥٢) مفرج الكروب ٥ : ١٥٨ ، وانظر الفصول الخمسون لابن معطي ص ١٩ .

(٥٣) الروضتين ٢ : ١١ .

(٥٤) زبدة الحلب في تاريخ حلب ٣:١٢٥ .

(٥٥) الروضتين ٢ : ١١٨ ، شفاء القلوب ص ١٦٧ .

(٥٦) مفرج الكروب ٤ : ١٠٠ .

(٥٧) شفاء القلوب ، ص ٣٠٧ .

(٥٨) ديوان بهاء الدين زهير ، ص ١٢١ .

(٥٩) ديوان ابن عنين ، ص ٢٩ .

(٦٠) القسر : القطار .
(٦١) بدائع البداه ، ص ٣٢٠ ، وانظر نفح الطيب ٣ : ٢٥١ .
(٦٢) انظر الفصون اليانعة ، ص ١٤ ، ٢٣ ، ١٢٩ ، بدائع البداهه ، ص ٢٧٨ ، ومايليها .
(٦٣) سقط الزند ، ص ٥٦ .
(٦٤) مفرج الكروب ، ٤ : ٦٦ .
(٦٥) ديوان الملك الأمجد ، ص ٢٥٣ .
(٦٦) مفرج الكروب ٣ : ٢٢٩ .
(٦٧) بدائع البداهه ، ص ١٥٤ .
(٦٨) بدائع البداهه ، ص ١٥٤ .
(٦٩) الغيث المسجم ، ٢ : ٣٩٣ ، ديوان الصبابة ، ص ١٣٣ ، حسن المحاضرة ٢ : ٣٢ .
(٧٠) بلبيس : مدينة بينها وبين فسطاط مصر عشرة فراسخ على طريق الشام (معجم البلدان ، ١ : ٤٧٩) .
(٧١) بدائع البداهه ، ص ٢٦٨ .
(٧٢) عجز البيت في ديوان الطغرائي ، ص ٣٦٤ (وتيَّهوا العود وصفُّوا المُدامْ) .
(٧٣) بدائع البداهه ، ص ١٨٨ .
(٧٤) جلق : بكسرتين وتشديد اللام ، وهو اسم لكورة الغوطة كلها ، وقيل : هي دمشق نفسها (معجم البلدان ، ٢ : ١٥٤) .
(٧٥) الروضتين ٢ : ٢٠٩ ، وينظر ديوان العماد الاصفهاني ، ص ٣١٦ .
(٧٦) وفيات الأعيان ، ٦ : ٦٢ .
(٧٨) بدائع البداهه ٢٧٢ - ٢٧٥ .
(٧٩) ذيل مرآة الزمان ١ : ١٣٦ ، وينظر مفرج الكروب ٥ : ١٠٨ .

المصـــادر والمراجـــع

١ - الأدب في العصر الأيوبي : د . محمد زغلول سلام ، مط دار المعارف - القاهرة ، ١٩٧٠ .
٢ - بدائع البداهه : علي بن ظافر الأزدي . تح : محمد أبو الفضل ابراهيم . المط الفنية - القاهرة ، ١٩٧٠ .
٣ - بغية الوعاة : جلال الدين السيوطي ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم . مط مصطفى الحلبي - القاهرة ، ١٩٦٤ .
٤ - التيسير في القراءات السبع : أبو عمرو الداني . استانبول ، ١٩٣٠ .
٥ - الخريدة ، بداية شعراء الشام : عماد الدين الأصبهاني . تح : د . شكري فيصل . المط الهاشمية - دمشق ، ١٩٦٨ .
٦ - ديوان ابن عُنين : محمد بن نصر المشهور بابن عُنين . تح : خليل مردم . مط دمشق - دمشق ١٩٤٦ .
٧ - ديوان أبي الطيب المتني بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان . تح : مصطفى السقا ، ابراهيم الأبياري ، عبدالحفيظ شلبي ، مط البابي الحلبي - القاهرة ، ١٩٥٦ .
٨ - ديوان بهاء الدين زهير : زهير بن محمد المعروف ببهاء الدين ، مط دار صادر - بيروت ، ١٩٦٤ .
٩ - ديوان الصبابة : ابن أبي حجلة . مط دار حمد ومحيو - بيروت ، ١٩٧٢ .
١٠ - ديوان الطغرائي : أبو اسماعيل الحسين بن علي . تح : د . علي جواد الطاهر ، د . يحيى الجبوري . دار الحرية للطباعة - بغداد ، ١٩٧٦ .
١١ - ديوان عماد الدين الأصبهاني : أبو عبدالله محمد بن محمد المشهور بالعماد الأصبهاني . تح : د . ناظم رشيد - مط جامعة الموصل - الموصل ، ١٩٨٣ .
١٢ - ديوان الملك الأمجد : مجد الدين بهرام شاه الأيوبي . تح : د . ناظم رشيد . مط وزارة الاوقاف والشؤون الدينية - بغداد ، ١٩٨٣ .
١٣ - ذيل مرآة الزمان : اليونيني . مط مجلس المعارف العثمانية - الهند ، ١٩٥٥ .
١٤ - الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية : أبو شامة المقدسي . مط وادي النيل ، القاهرة ، ١٢٨٨ .
١٥ - زبدة الحلب من تاريخ حلب : ابن العديم ، المط الكاثوليكية - بيروت ، ١٩٦٨ .
١٦ - سقط الزند : أبو العلاء المعري . مط دار صادر - بيروت ، ١٩٦٣ .
١٧ - شفاء القلوب في مناقب بني أيوب : أحمد بن ابراهيم الحنبلي . تح : د . ناظم رشيد . دار الحرية للطباعة - بغداد ، ١٩٧٩ .
١٨ - طبقات الشافعية : تاج الدين السبكي . المط الحسينية - القاهرة ، ١٣٢٤ هـ .
١٩ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن ابي أصيبعة . مط الاقبال - بيروت ، ١٩٥٦ هـ .
٢٠ - الفصون اليانعة في شعراء المئة السابعة : أبو سعيد الأندلسي . تح : ابراهيم الأبياري . مط دار المعارف - القاهرة ، ١٩٦٧ .
٢١ - الغيث المسجم في شرح لامية العجم : الصفدي . دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٧٥ .
٢٢ - الفتح القسي في الفتح القدسي : العماد الأصبهاني . تح : محمد محمود صبح . الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ، ١٩٦٥ .
٢٣ - الفصول الحسون : ابن معطي . تح : محمود محمد الطناحي . مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة ، ١٩٧٦ .
٢٤ - فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي . تح : د . احسان عباس . مط دار صادر - بيروت ، ١٩٧٣ .
٢٥ - مرآة الزمان : سبط ابن الجوزي . مط مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند ، ١٩٥١ .
٢٦ - معجم الأدباء : ياقوت الحموي . تح : مرجليوث . مط هندية - مصر ، ١٩٢٣ .
٢٧ - معجم البلدان : ياقوت الحموي . مط دار صادر - بيروت ، ١٩٥٥ .
٢٨ - مفرج الكروب في أخبار بني أيوب : ابن واصل . جـ ٤ - ٥ . مط دار الكتب - القاهرة ، ١٩٧٦ - ١٩٧٧ .
٢٩ - النجوم الزاهرة : ابن تغري بردي . مط دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٦ .
٣٠ - نفح الطيب : المقّري . تح : د . احسان عباس . مط دار صادر - بيروت ، ١٩٦٨ .
٣١ - نكت الهميان : الصفدي . المط الجمالية - القاهرة ١٩١١ .
٣٢ - وفيات الأعيان : ابن خلكان . تح : د . احسان عباس . مط دار صادر - بيروت ، ١٩٧٢ .

ابن سينا عالم ابدع في فهم خوارق النفس

د. عبد علي الجسماني

كلية الاداب – جامعة بغداد

كيف أبتدأ حياته العلمية : بدايات لها مغزى :

وصف الزيات ابن سينا بقوله : (. . كان آية من آيات الله في لقانة الذهن وأصالة العقل وقوة الحافظة ونفاذ المهمة : اكثر علمه من اجتهاده وانجع طبه من تجاربه ، وأجل كتبه من[1] حفظه) .

وللمرء ان يتساءل : ياترى ما المحفزات وما المنبهات التي أغرته بأرتشاف المعرفة الموسوعية الشاملة هذه في مختلف ضروب المعرفة ولاسيما النفسية منها ؟

سمع أبو عليٌ الحسين بن عبدالله بن سينا ، الملقب بالشيخ الرئيس ، « ٩٨٠ – ١٠٣٧ م » الموافق « ٣٧٠ – ٤٢٨ هـ » ، سمع في محاورة أبيه لأخيه كلاماً في النفس والعقل . كانت تلك البداية التي رغّبته في أن يتعرض لمسائل النفس الانسانية فيستخرج منها تنطوي عليه من دقائق ويمحص مايكتنفها من حقائق ، فألّف فيها وفي سواها مائة سفر ونيف في الطب والفلسفة والمنطق واللغة والموسيقى والرياضيات والطبيعيات والألهيات والأساطير وغير ذلك كثير ، وكلها شواهد حية تنم عن علم متدفق غزير . ولقد قيل عنه وعن البيروني [٩٦٢ أو ٩٧٣ – ١٠٤٨] أنهما كانا الغاية التي لم يكن وراءها مذهب للفكر في القرون الوسطى[2] ، [هو – ابن سينا – بدقة نظامه وبراعة فهمه ، والبيروني بقوة ملاحظته وسعة علمه[3] .]

صنف ابن سينا عدة مقالات وقصائد نظماً ونثراً في النفس ، وان كان يرى ان [المباحث عن القوى النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً وأعماها سبيلاً مع أنه يجب ان تكون معرفة النفس أساس كل علم ورأس كل حكمة وفضيلة[4] .]

النفس وقواها :

استوحى ابن سينا من اجتهاده بأن النفس مخالفة للبدن ، وأنها لاتهلك بهلاكه ، واراد ان يوجد بها مكاناً وحالاً بعد ان يهلك البدن . فهو في قصيدته العينية الخاصة بالنفس قد استجمع فيها آراء أفلاطون وأفلوطين في هبوط النفس ، واتصالها بالجسد ، ونفورها منه ، ثم اطمئنانها اليه ، ثم مسرتها اذا هي فارقت الجسد هذا . فمن ذلك قوله في قصيدته المعروفة :

هبطتْ اليكَ من المحلِ الأرفعِ
ورقاء ذات تعزُّزٍ وتمنُّعِ
محجوبة عن كلُ مقلة عارفٍ ،
وهي التي سفرتْ ولم تتبرقعِ

وصلتْ على كرهٍ اليك ، وربما
كرهتْ فراقك وهي ذات تفجّعِ

ويمضي ابن سينا في وصف مجاورة النفس للبدن فالكراهة فالمؤالفة ثم المفارقة المفعمة بالبهجة والأغتباط ، فيقول :

حتى اذا قَرُبَ المسير الى الحمى
ودنا الرحيل الى الفضاء الأوسعِ
سجعت ، وقد كُشِفَ الغطاءُ فأبصرت
ماليس يُدرَكُ بالعيون الهُجّعِ
وغدتْ مخالفة لكلّ مُخلَّفٍ
عنها حليف التُّرب غير مشيّعِ

ويتساءل ابن سينا شعراً لماذا اذن انزلت هذه النفس من علٍ لتصاحب البدن كارهة ردحاً من الزمان ؟

فلأي شيء أُهبِطَتْ من شامخٍ
سامٍ الى قُعْرِ الحضيضِ الأوضعِ

فيجيب على تساؤله بأبيات أيضاً اذ تلعب مبارحة جسدها في مثل لمح البصر حيث يقول :

فكأنها برقٌ تألّقَ بالحمى
ثم انطوى ، فكأنه لم يلمعِ

ولكن كيف تُدركُ النفس مايحيط بها وكيف تؤدي في الحياة وظيفتها ؟

يرى ابن سينا أن المعرفة أو الادراك ، انما تكون من طريق الحواس . والحواس نوعان : [ظاهرة] ، و [باطنة] . فالحواس الظاهرة هي الحواس الخمس المألوفة : اللمس والذوْق والشم والسمع والبصر ثم هنالك الحس المشترك ولا عضو ظاهراً له وانما هو نتيجة اشتراك الحواس الخمس . لولا الحس المشترك ماكنا اذن أحسسنا بلون العسل إبصاراً - أي من طريق البصر - حكمنا بحلاوته ، وان لم نحسّ حلاوته فعلاً" .

ثمة عند ابن سينا قوة في الباطن تدرك من الأمور المحسوسة مالايدركه الحس . وهنالك سبيل آخر للمعرفة وهو ادراك المعقولات) ، وادراك المعقولات هذا شيء للنفس بذاتها من دون آلة ، وعنده أن النفس العاقلة) تستطيع ان تدرك أشياء بغير توسط الحواس الخمس وبغير توسط قوة من الباطن" .

واذا تأملنا كلام ابن سينا في ضوء علم النفس الحديث وجدناه يتساوق وأحدث النظريات الخاصة بادراك الواقع إدراكاً نفسياً . إذ أن ادراكنا لحقائق بيئتنا المحيطة بنا من طريق حواسنا ، اذ نستجيب استجابة مباشرة لمنبه مناسب يستثير فينا رد فعل يتوائم وذلك المنبه . فهناك اذن منبه يستحث رجعاً أو رد فعل أو استجابة ، والادراك هنا وعي ، والحسي نسبة الى الحواس أو الحاسة الخاصة التي تتأثر بما يجدّ في المحيط ، ومن هنا جاءت التسمية في علم النفس الآن ، فنقول [الادراك الحسي] ، ولكن هنالك كذلك الادراك العقلي والادراك النفسي ، وهو ادراك ووعي لما يقع خارج نطاق الحواس ، لكنه ادراك حقيقي واقعي وما أكثر الشواهد العلمية على ذلك ، ومامن انسان الاّ وله خبرة بل خبرات تتمثل براهينها في معطيات حياته اليومية" .

وبهذا تكون المعرفة العقلية [كلية] بالفكر وبالتفكير . والـ [كلية] هنا جاء بها ابن سينا وسبق بمدلولها علم النفس الحديث بحوالي ثمانمائة وخمسين عاماً . اذ جاءت مدرسة « الجشطا » في مستهل القرن العشرين هذا لتتحدث عن [النزعة الكلية] أو [الصيغة العامة] أو [الهيأة الكاملة] للمدركات التي يدركها الانسان بقوة حواسه مستعيناً بقدرة العقل ليضفي عليها خصائصها .

بالفكرة تتكون المعرفة :

يذهب ابن سينا الى انه بالفكرة العقلية تتكون المعرفة . . وعنده أن الفكرة حركة للنفس تتمثل على صورة [فعل ظاهر وجُهد واعٍ] ويرفد النفس مالدى المرء من تخيل وتصور وماكان قد اختزنه في الذاكرة من معارف سابقة . وبالتفكير ينتقل الانسان المفكّر [من تعريف الى تعريف ، ومن قياس الى قياس ، ومن رأي الى رأي] حتى ينتهي الى الاطمئنان بأن حكمه

على أمر من الأمور هو حكم سليم وقد خلص اليه في اطار سياق قويم"[٢٨] .

يشبّه ابن سينا النفس الانسانية بالمرآة ويجعل العقل النظري [أي الاحاطة بالعلوم المختلفة] صقالها ، والناس يتفاوتون في قوة ادراك النفس ومقدار استرسالها ونفاذها بحيث يتسنى لمن يمتلكون قوة النفاذ هذه ادراك مالاتطاله الحواس الاعتيادية . وأن ادراك حقائق العالم يتم بفضل قوة النفس وسبيلها الى ذلك « الارادة والعقل »"[٢٩] .

النفس موجودة بالبرهان :

يسوق ابن سينا براهين يسندها المنطق والاستفادة والاستهلال والقياس ، للتدليل على وجود النفس وكينونتها من هذه البراهين مثلاً .

١ ـ البرهان الطبيعي ، وقوام هذا البرهان هو مايصدر من حركة قسرية وارادية ، فهي افعال ولايمكن لمثل هذه الافعال ان تكون لولا وجود نفس عنها تصدر تلك الأفعال .

٢ ـ البرهان الثاني يرتكز الى الأول ويكمله ، ويتمثل في انفعالات الانسان التي ينفرد بها دون سائر المخلوقات الأخرى ، كالضحك مثلاً والاندهاش والتعجب ، والبكاء ، والحياء .

٣ ـ النطق والتفكير والرمز والقدرة على التجريد ، وهذه عناصر ينفرد بها الانسان وبها يتميز ، وهي التي مكنته وتمكنه من الهيمنة على قوى الطبيعة ، وهذه براهين تدل على انها منبعثة من نفس قوتها كامنة فيها ومنها تنطلق لتبرهن بدورها على قدرة النفس ووحدة وجوده .

٤ ـ البرهان الرابع ما أبدعه الانسان من ضروب العلم والمعرفة والتصور ، وهذه كافة اعتبرها ابن سينا اشعاعات فكر . . استضاء بأقباس النفس .

٥ ـ البرهان الخامس هو برهان تذكر الماضي بالاستمرار . فالنفس اذن دائمة وثابتة ومستمرة .

٦ ـ برهان الأنا ، والأنا هذه حال من أحوال النفس ، والأنا دليل على الوحدة والتناسق والتفاعل والتكاتف وهي جامعة لسائر الأحاسيس والادراكات ومختلف الافعال الوجدانية .

٧ ـ والنفس عند ابن سينا « كمال » وهذا برهان على وحدة شخصية الانسان[٣٠] .

فالنفس ، من وجهة نظر ابن سينا ، [حادثة ، خالدة واحدة ، غير مجزأة] لكن قواها متعددة ، وأفعالها نافذة ، وخوارقها تتسم بالكفاية ، وهي ، بعد ، [كمال وتكامل]"[٣١] .

النفس نماذج لا نموذج واحـد :

أبان ابن سينا براعته في التصدي للحديث عن نماذج شتى للنفس ، ولم يحصر احاديثه عنها بنموذج واحد فقط فهناك :

أولاً : النفس النباتية :

واعتبرها قوى في النبات ، واسماها [القوى النباتية] وصنف منها ثلاثة أصناف وهي :

أ ـ المغذية .

ب ـ المنمية .

جـ ـ المولدة .

والمغذية لديه [كالمبدأ] ، والمولدة [كالغاذية] والمنمية [كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ] .

ثانياً : النفس الحيوانية :

وهي تجعل الحيوان حاساً متحركاً بالارادة التي تحفظ عليه حياته وتتيح له المحافظة على جنسه ، وتحمله على أن [يهرب من المكان غير الملائم][٣٢] . وهذا الرأي الذي أورده ابن سينا ينسجم ولغة العلم الحديث الذي يتكلم عن [التكيف] و[التوافق] . والنفس في الحيوان هي التي تمكنه من التعرف على ماينفعه ومايلائمه من طعام ، ومايضره ومالايضره من حيوان مخالف في الجنس ، وماقد يؤذيه ومالايؤذيه بفعل الادراك المحدود القائم على الخبرة الحسية .

ولكن رغم ذلك كله تبقى الحركة والارادة في الحيوان هما « القوتان النافعتان » وهما له « ضروريتان في الحيوة والبواقي نوافع غير ضروريات . ."[٣٣] . .] .

ثالثاً : النفس الانسانية :

وهي تتسم بخصائص تنفرد بها ، وهي التي ميزت الانسان بانسانيته ، ومن خصائصها انها :

أ ـ ناطقة .

ب ـ عابسة في مواقف .

حـ ـ ضاحكة في مواطن .

د ـ مفكرة .

هـ ـ عاقلة .

و ـ تتسم بالكمال الكلي [أي وحدة قائمة بذاتها] .

ز ـ تدرك ابعد مما تدرك الحواس .

ح ـ متعاطفة[٢٦] .. الخ .

وحين نتمعن في أراء ابن سينا الخاصة بالنفس الانسانية، ونقراها في ضوء علم النفس الحديث نجدها اراء قيلت وكأنها تمت صياغتها بلغة عصرنا هذا . فهو حين فصل في خصائصها المذكورة نجده وكأنه كان يتنبأ بعصر لعلم النفس سيزدهر فيه فيما بعد . فآراؤه في النفس الانسانية قد أسهب في تفصيلها التحليل النفسي وعلم النفس الاجتماعي في الوقت الحاضر ، ومن تحدث عن سمات [الكمال] و [الكل] و [العاطفة أو المشاركة الوجدانية] و [أنماط النفس] ، و [انماط الشخصية] وسوى ذلك كثير ، ومن تتجسم لغتهم في علم النفس مع كثير مما ذهب اليه ابن سينا من قبل ، يمكن ان نذكر ، على سبيل المثال لا الحصر ، كلاً من يونج ، ومكدوجل ، وروجر[٢٧] براون .. الخ .

من خوارق النفس الانسانية وقواها الفائقة انها موجهة للعقل وبها يستهدي ، فجعل للعقل مراتب[٢٨] : هي :

١ ـ العقل [الهيولاني] وفسره بأنه « قوة استعدادية » .

٢ ـ العقل بالملكة ، العقل الذي يمكن المرء من اكتساب المعرفة بواسطة تنشيط الفكر .

٣ ـ العقل بالفعل لأنه يعمل متى شاء مقترناً بالرغبة في العمل وبالارادة على العمل .

٤ ـ العقل الفعّال وهو المتمكن من القدرة على التجريد .

٥ ـ العقل المستفاد ويراد به العقل الذي يدرك وهو يعرف بأنه يدرك[٢٩] .

ويناظر ماجاء به ابن سينا من تراتب للعقول : آراء الباحثين من المحدثين عن القدرات العقلية ، وتدرج العقل في نموه ونمائه ابتداء بقدرة عقل الطفل على الادراك للمحسوسات وانتهاء بالمرتبة الخاصة باستطاعة عقل الفرد على التجريد ويبلغها الفرد عندما يبلغ سن المراهقة ، أي حوالي السنة الثانية عشرة تقريباً . والقدرة على التجريد تعتبر ارفع درجات العقل . ولذلك جعل ابن سينا العقل بالفعل ارقى درجات العقل وارفع مراتبه . فيكون ابن سينا بذلك رائداً في هذا الميدان العلمي الحيوي .

ان لغة ابن سينا التي تحدث بها في عصره ، وهو يصف لنا نماذج النفس وتراتب العقل ، نجد صداها في عصرنا هذا . اذ تبين ان رونيه أوبير يتكلم في كتابه : « التربية العامة »[٣٠] عن [الأوضاع الستة او الافعال الأساسية الستة للروح] . وافعال النفس الاساسية هذه تمكن الانسان من النظر في الاشياء وفي هذا الوجود .

وهذه الاشكال المنظورة ببصيرة النفس هي :

١ ـ الشكل النظري ، ويرى المرء العالم من حوله موضوعاً للمعرفة .

٢ ـ الشكل الجمالي وفيه يتحرى الانسان المعنى الذاتي للواقع .

٣ ـ مايمكن ان نسميه هنا الشكل النفعي او كما اسماه أوبير على لسان « شبرانغر » ، الشكل « الاقتصادي » ، وهو الحكم على الأشياء من خلال منفعتها للذات البشرية .

٤ ـ الشكل المهيمن ويرمي الى التعرف على طبائع الناس .

٥ ـ الشكل الروحاني وهو يتحرى الصورة الكاملة والكلية للحياة .

٦ ـ الشكل الاجتماعي وقوامه محبة الآخرين والتفاعل معهم بوصفهم حاملين للقيم التي يمكن أن تكون لائقة بكرامة الانسان ، والانسان غاية من الغايات في رحاب هذا الكون الفريد .

من الأشكال أو الأوضاع الستة ، هذه إستقى المهتمون بالتربية أسساً شمولية بها يدرك المربي نفسية الطالب في كليتها ، لا في ذكائه فقط ، بل في مجمل كيانه الخاص ، وفي هذا السياق يكون عمله عمل محبة ، فهو عمل اجتماعي . فهو اذن نشاط ينزع الى تحقيق القيم الروحية في ذات المتعلم ، ذلك لأن الهدف يجب أن يكون السعي الى القيمة المثلى او الخير الأسمى ، والمربي الحق هو المربي الغيري الذي يوجه نشاطه نحو الذين يتوخى تعليمهم وتربيتهم وتنشئتهم . وهو في الوقت عينه المربي الاجتماعي الذي تتجلى فيه ولديه ارادة الخير لرفع شأن مجتمعه .

كانت لابن سينا اراء في التربية عامة وفي تربية الطفل بخاصة ، اقامها على اركان نظراته في تراتب العقل ومراتبه ، ونجد لذلك نظيراً لدى مربين محدثين اذ يذكرون مثلاً مراتب للتعاطف متصاعدة أخصها :

١ ـ الاحساس بالوحدة الحيوية الكاملة .

٢ ـ احساس قائم على الشعور المتبادل متمثلاً في التفاعل .

٣ ـ احساس ينهض على أسس من المشاركة الوجدانية .

٤ ـ احساس يرتكز الى شعور المرء بأن ذاته تنعكس على مرآة المجتمع"(٢٠) .

فآراء ابن سينا في النفس وفي التربية بوجه خاص سايرت حقب الزمن ، وها أننا نلقي لها اصداء مماثلة جاءت بعد رحلة بمئات السنين اذ إن قوى النفس ومراتب العقل ووجدان الانسان وادراكاته ووحدة شخصيته ، وغير ذلك كثير ، يجب ان تتبوأ لها مكاناً سامقاً في دنيا الحياة الاجتماعية . اذ ان الانسان ماخلق عبثاً ، وانه ماركبت فيه هذه القوى وهذه الطاقات الا لتبلغه مدى فسيحاً من الغايات ، والتربية اذ ترمي الى صياغة الشخصية فانها تنزع بغير شك الى خلق الجمال الذي يروق للانسان . فقوة النفس تمكن المرء من تذوق مافي الحياة وهي صانعة مايسعد الانسان في حياته . وأن الفرد لايكتشف مقدار فعله ولايتبين مدى تأثيره الاّ بمقدار مايحمله في نفسه من طاقات خلاّقة مبعثها خوارق النفس ونواضح العقل الفعال ، فيضفي كل نواجم فعله على مايكتنفه من أشياء . وبذلك يتسق للمرء ان يستبين خوارق ذاته وشواهد ابداعاته . ويالها من تجربة نفسية فريدة لذاتها !(٢١)

وأن من يقرأ ماكتبه ابن سينا او ماكتب عنه وحوله ، ليتملكه الاعجاب بذلك العالم الفذ الذي حقق لنفسه مركزاً بين العلماء ممتازاً ومتميزاً . وهنا حسبنا ان ننقل بعض العبارات مما كتبه باكيار بريت عن ابن سينا اذ يذكر : [تكوّن مؤلفات ابن سينا موسوعة قائمة بذاتها عن الانسان وعما يكتنفه في هذا الوجود . وأننا لنقرأ في القانون ، في الطب ، كل مايمكن ان نتعلمه عن جسم الانسان وعن حواسه ، وفي مجال تعليقه على آراء أرسطو بشأن النفس نجد قد حدد بوضوح جميع قوى النفس وكل ملكات العقل ، ابتداء بالحواس وانتهاء بنشاطات الفكر الرفيع وخوارق العقل المبدع . والى هذا بوسعنا ان نضيف ان هذا المؤلف الموسوعي ـ ابن سينا ـ كان شاعراً فلم يعدم وراثة الموهبة الشعرية الملازمة للطبيعة العربية"(٢١) . .] .

برأي للزيات عن ابن سينا كنا قد أستهلينا الحديث ، وباقتباس منه آخر ننهي المقال في هذا المجال : [. . . وكان أعظم مايميز الشيخ اليقين فيما يرى ، والثقة فيما يقول ، والابانة فيما يكتب ، كان لايشك اذا علم ، ولايتردد اذا فهم ، ولايتحمس اذا استبان وتلك طبيعة العالم لا الفيلسوف ، والدارس لا الباحث ، والمتبع لا المبتدع ، والمؤلف لا المنشىء"(٢٢) .

الهوامش

١ ـ الزيات ، أحمد حسن ، وحي الرسالة ، المجلد الرابع ، ص ٦٠ ، دار نهضة مصر للطباعة ، ١٩٦٦ .

٢ ـ المصدر السابق ، ص ٦٠ .

٣ ـ نفس المصدر ، وانظر كذلك : الموسوعة العربية ، ص ٤٦٤ ، المجلد الأول ، دار النهضة ـ لبنان ، ١٩٨٠ .

٤ ـ فنديك ، ادوارد ، تقديم لرسالة ابن سينا في النفس ، ص ١٠ ، وكان ادوارد فنديك هذا قد حقق رسالة ابن سينا .

٥ ـ ابن سينا ، رسالة في النفس ، تحقيق ادوارد فنديك ، انظر :

٦ ـ فروخ ، عمر ، تاريخ الفكر العربي ، ص ٤٠٥ ـ ٤٢٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٧ ـ نجاتي ، محمد عثمان ، الادراك الحسي عند ابن سينا ، دار المعارف ، القاهرة ،

Brett's History of Psychology, edited by R.S. Peters, London, (1960 , pp.236 — 40.

٩ ـ نادر ، ألبير ، ابن سينا والنفس البشرية ، لبنان ، بيروت .

١٠ ـ المصدر السابق ، وانظر كذلك رسالة في النفس لابن سينا ، ورد سابقاً .

١١ ـ ابن سينا ، كتاب الحدود ، تحقيق آ . م . غواشون ، مصر ، ١ / ٩٦٣ . انظر كذلك رسالة ابن سينا في النفس ، مصدر سابق .

١٢ ـ رسالة في النفس ، مصدر سابق .

١٣ ـ نفس المصدر .

١٤ ـ نفس المصدر .

15. Brown, Roger, Social Psychology, New York, The Free Press, 1960.

انظر كذلك :

Jung, C.G., Psychological Types, London, Kegan Paul, 1967.

١٧ ـ انظر الاشارات والتنبيهات ، القاهرة ، ١٩٦١ .

١٨ ـ أوبير رونيه ، التربية العامة ، ترجمة الدكتور عبدالله عبدالدائم ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧ ، ص ٢٧٠ .

١٩ ـ نفس المصدر ، انظر كذلك . .

20. Elvin, H.L., Education and Contemporary Society Watts & Co. LTD, 1970.

٢١ ـ بريت ، مصدر سابق ، ص ٢٣٦ .

٢٢ ـ الزيات ، أحمد حسن ، مصدر سابق ، ص ٦٣ .

توزيع العطاء على الجند في فترتي صدر الاسلام والعهد العباسي الاول

عبدالوهاب خضر الحربي
كلية الاداب- جامعة الموصل

من ابرز ماتميز به المدن الأسلامية ان معظم سكانها كانوا يستلمون من الدولة راتبا مقررا يسمى العطاء، مقابل تفرغهم للخدمة العسكرية. وكان العطاء يشكل اكبر باب من ابواب الصرف في ميزانية الدولة من جهة واكبر معتمد من معتمدات المعيشة في حياة السكان. لذا كان له اهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

اعتمدت الدولة العربية الأسلامية، في ادارة شؤون الجند. على جهاز اداري ومالي وعسكري عرف بالديوان[1]، او ديوان العطاء[2]، او ديوان الجند[3]، او ديوان الجيش[4]. وكان احصاء الجند وتثبيت وتوزيع اعطياتهم، من الواجبات الهامة للديوان، ويتضح هذا من قول ابن خلدون الذي يحدد به عمل الديوان بانه يلزم «القيام على اعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج واحصاء العساكر باسمائهم وتقرير ارزاقهم وصرف اعطياتهم في ابانها. . . .»[5].

وسنتناول في هذا البحث دراسة الأساليب والاجراءات المتبعة في توزيع العطاء على الجند (اهل الديوان)، ومواعيد توزيعه، والتطورات الحاصلة في ذلك، في فترتي صدر الاسلام والعهد العباسي الاول.

اولاً: ترتيبات توزيع العطاء على الجند في فترة صدر الأسلام:

يعد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) اول من فرض العطاء وانشأ الديوان في الاسلام. ويظهر انه كان هناك صلة وثيقة بين فرض العطاء وتنظيم توزيعه ونشأة الديوان. فبعد أن قرر عمر (رض) فرض اعطيات (رواتب) متفاوتة ومحددة للمسلمين في المدينة والامصار سنة ٢٠هـ[6]، اصبح لزاما على الدولة ان تقوم بتهيئة واعداد دواوين (سجلات)، لاحصاء الجند وتوزيع العطاء عليهم، ويبدو هذا من رواية ابي هريرة (رض) التي يذكر فيها انه قدم من البحرين ومعه اموال كثيرة، فاستعظمها عمر (رض)، ثم صعد المنبر وقال للناس «انه قد جاء مال كثير فإن شئتم ان نكيل لكم كلنا، وان شئتم ان نعد لكم عددنا، وان شئتم ان نزن لكم وزنا لكم، فقال رجل من القوم: ياأمير المؤمنين دون للناس دواوين يعطون عليها. فأشتهى عمر ذلك»[7] كما يبدو ايضا من رواية الواقدي، اذ يذكر ان عمر (رض) استشار المسلمين بتدوين الديوان، فاشار عليه عثمان ابن عفان (رض) «ارى مالا كثيرا يسع الناس، وان لم يحصوا حتى تعرف من اخذ ممن لم يأخذ خشيت ان يشتبه الامر»[8].

ولاجل معرفة الأساليب المتبعة في توزيع العطاء لابد لنا من تناول تنظيم المقاتلة في الديوان. لقد نظم عمر (رض) الديوان وجعله على القبائل[9]. وخصص لكل قبيلة ديوانا يسجل فيه جميع افرادها ومن ينتسبون اليها من الموالي[10]. فترد اشارة الى ديوان قريش[11] حمير وخزاعة[12] في المدينة المنورة. وقد استمر هذا التدبير التنظيمي ايام الامويين، حيث ترد اشارة الى ديواني حضرموت[13] وكندة[14] بالكوفة. وديوان كل من حضرموت[15] وقضاعة[16] ومراد[17] والمعافر[18] في مصر.

اما ترتيب المقاتلة في الديوان، فقد رتبهم عمر (رض) في ديوان المدينة المنورة تبعا لعشائرهم، اذ بدأ ببني هاشم ثم الاقرب فالاقرب[١٩]. وفي الكوفة والبصرة وزعت القبائل الى عرافات او وحدات صغيرة متساوية تقريبا بصرف النظر عن الانتماءات القبلية[٢٠]. ويلاحظ ان المصادر لم تورد معلومات عن تنظيم الديوان في بلاد الشام. اما مصر، فيبدو ان ديوان كل قبيلة كان مرتبا على اساس العشائر[٢١]، ويمكن ملاحظة هذا في قول السمعاني عند ترجمته لربيعة بن سيف الضمي (ت ١٢٨هـ) «رأيت اسمه في ديوان المعافر في بني صنم»[٢٢].

كان توزيع العطاء في المدينة المنورة يجري على اساس العشائر ويظهر هذا من رواية عبد الله بن موهب، فبعد ذكر تدوين عمر (رض) الديوان وجعل بني هاشم وبني المطلب في دعوة واحدة في الديوان، يقول «فأول من فرق بين بني هاشم وبني المطلب في الدعوة عبد الملك، قدم عليه عبد الله بن قيس بن مخرمة اخو بني المطلب فقال له عبد الملك: أقد رضيت ياأبا عبد الله ان تدعى بغير ابيك فتجيب ؟ فقال: ومن يدعوني بغير ابي ؟ قال: اليس يدعى بنو هاشم ولا يدعى بنو المطلب فتجيب: فقال: امر صنعه رسول الله (ص) فكيف لي بذلك ؟ قال: تسالني ان افرتكم على عريف فافعل. فلما اذن للناس قام عبد الله بن قيس فقال: امير المؤمنين انا اصبحنا ليس لنا عريف انما يدعى بنو هاشم فنجيب، فاجعل لنا عريفا ؟ فكتب له ان يفرقوا على عريف ويكون ذلك الى عبد الله بن قيس يليها ويوليها من احب»[٢٣]. وهذا يعني ان كل عشيرة كانت تشكل وحدة مالية في ديوان المدينة، لها عريف خاص بها.

كان العريف هو الموظف الذي يتولى مسؤولية استلام عطاء العشيرة وتوزيعه على افرادها، ويتضح هذا من رواية مصعب الزبيري، فبعد ذكر توجيه معاوية بن ابي سفيان لعاصم بن ابي هاشم بن عتبة الى المدينة يقول «وكان العطاء يدفع الى العرفاء، وكان لكل قبيلة (اي عشيرة) عريف يأخذ اعطيتهم ويدفعها اليهم»[٢٤].

اما توزيع العطاء في الكوفة والبصرة زمن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) فيختلف عن المدينة، فبعد ان وزعت الخطط في المصرين المذكورين على القبائل المختلفة، وانجزت عملية تعريف الناس اي تقسيمهم على اساس عرافات اهل الايام والقادسية والروادف، وحدد المبلغ المخصص لكل عرافة وهو (١٠٠/٠٠٠) درهم[٢٥]، تم تعيين الموظفين الذين عن طريقهم يوزع العطاء على المقاتلة وهم العرفاء والنقباء والأمناء، يقول عطية بن الحارث «قد ادركت مائة عريف، وعلى مثل ذلك كان اهل البصرة، كان العطاء يدفع الى امراء الاسباع واصحاب الرايات، والرايات على أيادي العرب، فيدفعونه الى العرفاء والنقباء والامناء، فيدفعونه الى اهله في دورهم»[٢٦].

وبالنسبة لتوزيع العطاء على المقاتلة في مصر، فيبدو انه وضع لكل قبيلة عريف منها، فيذكر اليعقوبي ان عمرو بن العاص لما اختط مدينة الفسطاط «جعل لكل قبيلة محرسا وعريفا»[٢٧]. وترد اشارة الى ان عمران بن ربيعة كان عريف قبيلة الصدف[٢٨]، والملامس بن جذيمة عريف قبيلة حضرموت[٢٩]. وهذا يعني ان القبيلة لا العشيرة كانت، على الاغلب، تشكل وحدة مالية وعسكرية في ديوان مصر، عليها عريف مسؤول عن استلام العطاء وتوزيعه على افرادها.

ليس لدينا معلومات عن تطور التنظيمات المالية والعسكرية للديوان في الامصار الاسلامية زمن الخلافة الاموية، سوى ماتذكره الروايات ان والي العراق زياد بن ابيه (٤٥ - ٥٣هـ/٦٦٣ -٦٧٢م)، اعاد تنظيم العرافات في البصرة والكوفة، فجعل كل عشيرة عرافة قائمة بذاتها، وعين لها عريفا مسؤولا عن تسلم العطاء وتوزيعه على افراد عرافته المثبتين في الديوان[٣٠]، عكس العرافات الأولى التي كان فيها العريف مسؤولا عن استلام المال وتوزيعه على النقباء والأمناء[٣١]، فيذكر جعفر بن سلام الأسدي «كان قبيصه بن برمة الاسدي عريف قومه، قال: وكان العطاء يبعث به الى العريف، فيقسمه في اهل العطاء. قال: فرأيت العطاء قد حمل الى قبيصة، فدفع اليه»[٣٢] ويذكر محمد بن سيرين ان عبيدة السلماني من مراد بالكوفة كان «عريف قومه، وكان اذا خرج العطاء، اعطاهم في داره»[٣٣].

لما كان العريف هو المسؤول عن توزيع العطاء على افراد عرافته، تبعا للقواعد المقررة، فقد كان هذا يتطلب منه اعداد سجل يبين فيه اسماء المقاتلة وعدد عيالاتهم ومواليهم ومقدار عطاء كل منهم[٣٤].

يبدو ان سجلات اهل العطاء لم تكن تدقق قبل توزيع العطاء زمن خلافة الراشدين وبداية الخلافة الاموية، فقد كان العرفاء لايبلغون الديوان بالوفيات او بالغياب ويأخذون عطاءهم ويقسمونه بالاتفاق بين اهل المتوفي او الغائب منهم[٣٥]. وينسب الى زياد بن ابيه، اثناء ولايته على العراق، عملية تحصيل

الديوان، ويشير الى هذا قول ابن عبد ربه ان زياداً «هو اول من.. حصل الدواوين»[٣٦]، ويوضح الزمخشري المقصود بلفظ التحصيل فيقول «وحصلوا الناس في الديوان: ميزوا بين شاهدهم وغائبهم وحيهم وميتهم»[٣٧]، وهذا يعني ان العطاء لايوزع الا بعد كشف وتدقيق سجلات المقاتلة وحذف اسماء الموتى والغياب منها. وقد صار هذا فيما بعد قاعدة يراعيها الولاة عند الشروع في توزيع العطاء والارزاق على اهل الديوان، فيذكر ابوعبيدة ان عبيد الله بن زياد حين قرر دفع العطاء لمقاتلة البصرة «امر الكتبة بتحصيل الناس وتخريج الأسماء واستعجل الكتاب بذلك حتى وكل بهم من يحبسهم بالليل في الديوان وأسرجوا لهم الشمع»[٣٨].

وفيما يتعلق باستخدام الصكوك في صرف عطاء وارزاق اهل الديوان، يذكر ابن منظور «وكانت الارزاق تسمى صكاكا لانها كانت تخرج مكتوبة، وفيه الحديث في النهي عن شراء الصكاك والقطوط وفي حديث ابي هريرة: قال لمروان احللت بيع الصكاك، هي جمع صك وهو الكتاب، وذلك ان الامراء كانوا يكتبون للناس بارزاقهم واعطياتهم كتبا فيبيعون مافيها قبل ان يقبضوها معجلا، ويعطون المشتري ليمضي ويقبضه فنهوا عن ذلك لأنه بيع مالم يقبض»[٣٩]. غير انه لا توجد ادلة تاريخية تؤيد قول ابن منظور في استعمال الصكوك في دفع العطاء والارزاق، باستثناء المدينة المنورة حيث يذكر اليعقوبي ان عمر بن الخطاب (رض)، زار منطقة الجار على البحر الاحمر وبنى فيها قصرين لخزن الطعام القادم من مصر «ثم امر زيد بن ثابت ان يكتب الناس على منازلهم وأمره ان يكتب لهم صكاكا من قراطيس ثم يختم اسافلها فكان اول من صك وختم اسفل الصكاك»[٤٠]، ويذكر ابن عبد الحكم «فلما قدمت السفن الجار، وفيها الطعام صك عمر للناس بذلك الطعام صكاكا، فتبايع التجار الصكوك بينهم قبل ان يقبضوها»[٤١]. ولكن رواية المدائني التي يذكر فيها ان اهل ديوان البصرة شكوا الى زياد بن ابيه «نقصان المكاييل التي يرزقون بها فدس من اتبع خدمهم الذين يتولون قبض ارزاقهم لهم فوجدهم يشترون من ارزاقهم الطير وما يلعب به والحلواء فخطب الناس فقال: انكم تحملون علينا انفسكم في ارزاقكم.. تولوا قبضها بأنفسكم»[٤٢]، تثير تساؤلا كيف يستلم الخدم ارزاق مخدوميهم بدون كتاب او صك يثبت انهم من اهل الديوان، وهناك من يرى ان الحارث بن نوفل ابتكر ايام زياد مايشبه الصكوك يأخذ المقاتلة وذراريهم حصصهم بموجبها[٤٣]. ولكن يلاحظ على قول ابن منظور وروايتي ابن عبد الحكم والمدائني ان الصكوك كانت تستخدم في صرف ارزاق المقاتلة اي مخصصات الطعام فقط لا في صرف الاعطيات (الرواتب).

لما كانت جباية العراق والمشرق بالدراهم، وجباية الشام ومصر بالدنانير فهذا يعني، ان دفع اعطيات المقاتلة وذراريهم في المنطقة الاولى يتم بالدراهم، وفي الثانية بالدنانير. وكان سعر التبادل ١٠ - ١٢ درهما زمن الرسول (ص) وعمر بن الخطاب (رض). وفي زمن عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١هـ/٧١٧ - ٧١٩م) كان سعر التبادل حوالي ١٥ درهما للدينار الواحد.[٤٤]

كان العطاء يوزع حسب السنة الهجرية (الهلالية)، وكان يعطى في المحرم عند بداية السنة الهجرية في عهد عمر بن الخطاب (رض)[٤٥]. غير ان هذا لم يكن موعدا ثابتا، وذلك لارتباط توزيع العطاء بموعد جباية الخراج الذي كان يشكل المورد الأساسي للعطاء. وكانت جباية الخراج تتم في اوائل الصيف حسب السنة الشمسية[٤٦]، حيث تنضج الغلات الزراعية[٤٧]. ويعلل ابن وهب الكاتب سبب جباية الخراج حسب السنة الشمسية بقوله «لأنها ابدا على حال واحدة، ولاتدور فتصير شهور الشتاء فيها صيفاً، والصيف شتاءاً، لأنها جارية على حساب الشمس»[٤٨].

ولما كان شهر محرم من السنة الهلالية لا يتوافق دائما مع شهور الصيف من السنة الشمسية حيث موعد الجباية، اي يتأخر عنها، فقد ادى هذا الى ارتباط توزيع العطاء على المقاتلة بموعد جباية الخراج[٤٩]. فقد قيل عن زياد بن ابيه ايام ولايته على العراق (٤٥-٥٣هـ/ ٦٦٥- ٦٧٢م) انه ادر العطاء على المقاتلة وحافظ على اعطائه في مواعيد واحدة من كل سنة[٥٠]. فيروي المدائني «قال الحسن ابي ساسي كان زياد لولا اسرافه على نفسه في العقوبات وسفك الدماء كان اذا جاء شهر شعبان اخرج اعطية المقاتلة فملأ بيوتهم من كل حلو وحامض استقبلوا رمضان بذلك، واذا كان ذو الحجة اخرج اعطية الذرية».[٥١] ولما كان شهر شعبان في فترة زياد (٤٥-٥٣هـ / ٦٦٥- ٦٧٢م) يأتي في الاشهر ١٠، ٩، ٨، ٧ من السنة الميلادية[٥٢] اتضح لنا عدم ظهور اية مشكلة امام زياد في توزيع العطاء لان شهر شعبان يأتي بعد ان استوفى بيت المال حقوقه من ضريبة الخراج وأصبح جاهزاً لصرف اعطيات اهل الديوان. اما عطاء الذرية فكان يوزعه زياد في شهر ذي الحجة في نهاية السنة الهجرية، وكان يأتي في فترة زياد المذكورة في الاشهر ٣،٢،١،١٢ من السنة الميلادية[٥٣]. وهذا يعني ان شهر ذي الحجة يتأخر كثيرا عن بداية السنة الخراجية التي

تبدأ في اوائل الصيف، غير انه يأتي بعد موعد جني التمور الذي يتم في اواخر الخريف واوائل الشتاء[٥٤]. كما انه كان يصادف قبل او اثناء او بعد موعد جباية ضريبة الجزية في شهر محرم من السنة الهجرية[٥٥]. ولعل الضرائب المستحصلة من مزارعي التمور. واهل الذمة ساعدت زياد على تحديد شهر ذي الحجة موعداً لتوزيع عطاء الذرية. اما في خلافة يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ/٧١٩-٧٢٣م)، فيذكر الهيثم بن عدي ان الخليفة المذكور قال «لأسامة بن زيد كاتبه على ديوان الجند اذا رأيت هلال المحرم فصك بالعطاء من غير مؤامرة واعطاء الناس ارزاقهم من غير مراجعة»[٥٦]. ويعود صرف العطاء زمن الخليفة يزيد الى ان بداية السنوات الهجرية في فترته كانت تقع في الشهرين ٦،٧ من اشهر السنة الميلادية اي عند موسم الجباية[٥٧].

ويتضح مما سبق ان دفع العطاء في وقته المحدد (شهر محرم) لم يكن امراً ميسوراً دائماً، وفي هذه الحالة كان العطاء يدفع اقساطا او يؤجل دفعه عن وقته المعين، ولاشك ان لهذا تأثيراً كبيراً في الاحوال العامة الاقتصادية التي تعتمد الى حد كبير على العطاء. لذلك اكد بعض الخلفاء على دفع العطاء في وقته المعين[٥٨] فقد اعلن معاوية بن ابي سفيان في الكوفة انه سيدفع العطاء في وقته المعين[٥٩] ولما ولي زياد بن ابيه العراق بعد المغيرة بن شعبة وعدهم ان لايؤخر عطاء ولا رزقا عن موعده[٦٠]. وقد وعد يزيد بن معاوية الناس عند بيعته بالخلافة ان يجمع العطاء ويدفعه دفعة واحدة بعد ان كان ابوه يدفعه ثلاثة اقساط[٦١] ووعد الوليد بن يزيد (١٢٥-١٢٦هـ/٧٤٢-٧٤٣م) اهل المدينة[٦٢]، واهل الشام عند توليه الحكم بقوله:

محركم ديوانكم وعطاؤكم ... به يكتب الكتاب شهرا وتطبع[٦٣]

وعندما ثار اهل حمص بعد موت الوليد، اشترطوا الا يدخلوا في طاعة يزيد الثالث الا بعد ان «يعطيهم العطاء من المحرم الى المحرم»[٦٤].

ويلاحظ انه لما كان على المقاتلة ان يصرفوا بعض عطائهم لشراء التجهيزات العسكرية لغرض المشاركة بالحملات العسكرية، وجب على الدولة ان تقوم بتوزيع العطاء في هذه الأحوال وعدم التقيد بمواعيده المقررة[٦٥]، فيذكر ابن اعثم ان الحجاج لما امر اهل الكوفة بالالتحاق بجيش المهلب بالاحواز «وضع للناس العطاء، فجعلوا يقبضون ويتجهزون الى المهلب بن ابي صفرة لحرب الازارقة»[٦٦]، ويروى ان احد المقاتلة في ديوان البصرة قال للحسن البصري «ياأبا سعيد اخرج عطائي وامر يبعثي وأخذي بفرس وسلاح. . . .»[٦٧].

والواقع ان عدم دفع الامويين العطاء للمقاتلة في موعده المقرر (شهر محرم)، كان احد اسباب انهيار دولتهم، وهذا مايؤكده أحد شيوخ بني اميه عندما سئل عن سبب زوال ملكهم فأجاب قائلا «تأخر عطاء جندنا، فزالت طاعتهم لنا واستدعاهم عدونا، فظافروه على حربنا»[٦٨].

ب - ترتيبات توزيع العطاء على الجند في العهد العباسي الاول:

كان للدولة العباسية خلال عهدها الاول، جيشان: الاول نظامي يحترف افراده الجندية، والثاني قبلي ورثته الدولة العباسية عن الامويين وكان يقوم بالفتوح والحروب عند الحاجة. وتبعا لهذا التقسيم الثنائي للجيش العباسي فقد كان توزيع العطاء، يتم وفق طريقتين الاولى خاصة بالجند النظامي الجند على اساس الارزاق الشهرية، والثانية خاصة بمقاتلة القبائل العربية في الامصار، المجندين على اساس العطاء السنوي.

١- توزيع العطاء (الرزق) على الجند النظامي (المرتزقة):

يعد الجيش الخراساني الذي اوصل بني العباس الى الحكم اول جيش منظم في تاريخ الدولة العربية الاسلامية، لان افراده كانوا ينتظمون كافراد لا كقبائل وكان ولاؤهم للدولة التي تعني بتدريبهم وتموينهم المستمر وتجهزهم بعطائهم مشافهة[٦٩]. وقد سجل العباسيون هؤلاء الجند حسب قراهم ومدنهم واقاليمهم التي عاشوا فيها لاحسب قبائلهم وانسابهم[٧٠].

كان هذا الجيش منظما على اساس الفرق او الوحدات العسكرية[٧١]، التي يقودها قادة محترفون، فترد اشارة الى الكرمانية (نسبة الى مدينة كرمان) وقائدها بوزان بن خالد الكرماني[٧٢]، والجرجانية (نسبة الى مدينة جرجان) وقائدها عبد الملك بن يزيد الجرجاني المعروف بابي عون[٧٣]، والخوارزمية (نسبة الى مدينة خوارزم) وقائدها الحارث بن رقاد الخوارزمي[٧٤]. وقد جرت العادة بأن يخصص لكل قائد عسكري وجنده دفتر او جريدة في ديوان الجند[٧٥]، فيقول الخوارزمي «ومن دفاتر ديوان الجيش الجريدة السوداء وهي تكسر لقيادة - قيادة في كل سنة بأسامي الرجال وانسابهم

واجناسهم وحلاهم ومبالغ ارزاقهم وقبوضهم وسائر احوالهم وهو الأصل الذي يرجع اليه في هذا الديوان في كل شيء»[٧٦].

كان كتاب الديوان يفردون لكل جندي قيداً او سجلاً خاصا به، حيث يدونون فيه اوصافة الكاملة ونسبه ومقدار عطائه، ويوضح ابن وهب الكاتب الكيفية التي يتم فيها تنظيم سجل الجندي وذلك عند حديثه عن تحلية (وصف) الجند فيقول «واما التحلية: فأولها ان يذكر اسم الرجل في يمنة الورقة، وينسب الى بلده او ولائه فيقال: فلان الرومي، او فلان القشيري، او ما اشبه ذلك. ثم يذكر جاريه تحت اسمه ويفصل فصل يسير. ثم يكتب عن يمنة الورقة، بعد ذلك الفصل سنه: شاب او كهل او مراهق»[٧٧]، وكذلك قده ولونه وأوصاف جبهة الرجل وحاجباه وعيناه، وانفه واسنانه وعلاماته الفارقة[٧٨]. وقد جرت العادة على عدم تحلية الفرد المشهور مثل القائد او الامير، ويقتصر على تدوين اسمه ومقدار عطائة «لأنه ربما يحل من لايعرف ومن يخشى ان تقع حيلة في اسمه او يدخل دخيل مكانة، فأما من عرف باسمه وعينه ونسبه فلا حاجة بالكاتب الى تحليته»[٧٩].

اما الطريقة التي يتم بموجبها توزيع الارزاق (الرواتب) على الجند فهي عندما يحين موعد استحقاقهم لرواتبهم، يقوم كتاب ديوان الجند باخراج الجرائد المخصصة للوحدات العسكرية، بعد ان تنظمت اسماء الجند في الجريدة الواحدة (او الدفتر الواحد) وفق الطريقة المارة الذكر، وتثبت في اسفلها اعداد الجند ومجموع ارزاقهم[٨٠]. ثم يكتب الى خازن الديوان بارسال الاموال المطلوبة الى مجلس الاعطاء في الديوان، الذي كان يتولى توزيع الارزاق على الجند بواسطة موظفين يطلق عليهم اسم المنفقين[٨١]، او المعطين[٨٢]، ويساعدهم في عملية توزيع الارزاق موظفون آخرون يطلق عليهم اسم العراض[٨٣]، فيذكر احمد بن نائد مولى بني الاغلب انه بعد تمرد الجند في تونس زمن هارون الرشيد بسبب تأخر ارزاقهم عن الصرف، وبعد محاصرتهم لابراهيم بن الاغلب بالقيروان «فلم يلبث أن اتاهم العراض والمعطون ومعهم مال من خراج مصر، فلما اعطوا تفرقوا»[٨٤]. وكان هؤلاء العراض يتولون عرض الجند للأطلاع على حلاهم واوصافهم ومطابقتها مع ماهو مدون فعلا في قيود الجند[٨٥]. فمن صحت حليته دفع له الرزق المقرر له، والا اعتبر من الدخلاء او البدلاء»[٨٦].

وبعد الانتهاء من توزيع الارزاق على الجند يقوم المنفقون او المعطون برفع «الحساب بما ينفقونه، وذكر مايوفرونه من جاري من لم يصح عرضه من البدلاء والدخلاء والاموات والغياب الى ديوان الجيش، ورفع الحجج الى الخزان بما يحملونه اليهم»[٨٧]. وهذا الحساب الذي يرفع الى الديوان يسمى بـالرجعة، ويعرفها الخوارزمي «حساب يرفعه المعطي في بعض العساكر بالنواحي لطمع (رزق) واحد اذا رجع الى الديوان»[٨٨] وقد ميز بينها وبين الرجعة الجامعة «التي يرفعها صاحب ديوان الجيش (الى الوزير) لكل طمع من صنوف الانفاق»[٨٩].

كان الصك يستعمل في دفع رواتب الجيش بصورة خاصة[٩٠]. فيذكر الاصفهاني ان دعبل الخزاعي انشد شعرا للجند الذين شغبوا في بغداد ايام ابراهيم بن المهدي (٢٠٢ – ٢٠٣هـ) مطالبين اياه بصرف ارزاقهم، فمما قاله:

قد ختم الصك بأرزاقكم   وصحح العزم فلا تسخطوا[٩١]

ويتضح من هذا ان الصك يقصد به هنا، وكما يعرفه الخوارزمي بانه «عمل يعمل لكل طمع يجمع فيه اسامي المستحقين وعدتهم ومبلغ مالهم ويوقع السلطان في آخره باطلاق الرزق لهم»[٩٢]. اي ان الصك هنا هو عبارة عن قوائم مصدقة ومختومة، تحوي اسماء الجند ومقدار ارزاقهم، ولا يقصد به المعنى الثاني المعروف. وكانت هذه الصكاك او القوائم المختومة من قبل الخليفة تحال الى صاحب بيت المال حيث يقوم باطلاق الاموال حسب المقادير المثبتة فيها[٩٣].

كانت العملة النقدية المستعملة في دفع رواتب الجند في العراق هي الدرهم[٩٤] على الاغلب. وترد اشارة الى استخدام الدينار، ايام ابراهيم بن المهدي، في صرف رواتب القادة العسكريين[٩٥]. اما في الجزيرة الفراتية فكان يستخدم الدينار في تسديد رواتب الجند[٩٦]، وكذلك في الشام[٩٧]، ومصر[٩٨]. وكان سعر التبادل بين النقدين ٢٢ درهما للدينار زمن هارون الرشيد (١٧٠ – ١٩٣هـ/٧٨٧ – ٨٠٨م)[٩٩]، و١٥ درهما للدينار في اواخر القرن الثاني للهجرة[١٠٠].

اما فيما يتعلق بمواعيد توزيع الارزاق على الجند النظامي، فمن المعروف ان ابا سلمة الخلال (أول وزير للدولة العباسية زمن الخليفة ابي العباس) جعل رواتب الجند الخراساني شهرية، حيث يذكر المؤلف المجهول ان اباسلمة

خطب في جند الثورة العباسية بالكوفة «اني قد جعلت رزق الرجل منكم في الشهر ثمانين درهما»[١٠٠]. ويؤكد على ذلك مايذكره المؤلف المجهول ايضا ان ابا سلمة عندما فرض للجند «جعل رزق الرجل في الشهر ثمانين درهما»[١٠١]. وهذا يعني ان صرف الارزاق يجب ان يجري على اساس المشاهرة اي شهرا بشهر، وفي رواية ان ابا مسلم الخراساني عندما قدم الى الكوفة بأمر من الخليفة ابي العباس كان معه «من اهل خراسان عشرة آلاف تدم بهم يأخذون العطاء عند غرة كل شهر أوفر مايكون من الارزاق سوى الاعاجم»[١٠٢]. وهذا يعني ان الارزاق كانت تدفع في نهاية الشهر، ويؤكد على ذلك قول الشيباني ان «الرزق انما يجب لهم (اي اهل الديوان) بآخر الشهر»[١٠٣]. وقد ينطبق مبدأ المشاهرة في توزيع الرواتب على غير الخراسانيين، فيذكر محمد بن خلف التميمي «سمعت وكيعا يقول اتيت الاعمش فقلت حدثني.. قال اذهب فجيئني بعطاي.. قال فجئته فحدثني بخمسة احاديث قال: فكان اذا كان كل شهر جئته بعطائه فحدثني بخمسة احاديث»[١٠٤].

يبدو ان مواعيد دفع الارزاق اضطربت في السنوات الاولى من حكم الخليفة المنصور، ويمكن ملاحظة هذا في رسالة الصحابة لابن المقفع (ت ١٣٩ هـ) الذي يشير فيها على الخليفة المنصور بضرورة تنظيم ارزاق الجند الخراساني فيقول «ومن ذلك امر ارزاقهم ان يوقت لهم امير المؤمنين وقتا يعرفونه في كل ثلاثة اشهر او اربعة او ما بدا له. فينقطع الاستبطاء والشكوى»[١٠٥].

واذا كانت المصادر لا تذكر فيما اذا كان ابو جعفر المنصور استجاب للمقترح المار الذكر ام لا، فانه من الطبيعي ان تقوم الدولة بتحديد مواعيد قبض الجند لارزاقهم فكان هناك من يستلم الرزق شهرا بشهر، وهناك من يستلمه كل ستة اشهر، ويمكن ملاحظة ذلك مما اورده الشيباني (ولد سنة ١٣٢هـ وتوفي سنة ١٨٩هـ) في «باب من عقل الجنايات» عند حديثه عن واجبات اهل الديوان في دفع دية القتل الخطأ الذي يرتكبه احدهم فيقول «ولو كانوا اهل رزق في كل شهر، قضي بالدية في ارزاقهم في كل ستة الثلث في كل ستة أشهر سدس الدية، وان كان رزقهم في كل ستة اشهر اخر من ارزاقهم ففي كل ستة اشهر سدس الدية»[١٠٦]. وهناك ادلة تاريخية تثبت ان الجند كانوا يستلمون ارزاقهم كل ستة اشهر في خلافة المأمون[١٠٧] كما يؤكد على ذلك قول الخوارزمي من ان جند خراسان كانوا يستلمون ارزاقهم مرتين في السنة[١٠٨]، اي كل ستة اشهر.

غير ان دفع الارزاق في اوقاتها المحددة لم يكن امرا ميسورا دائما، لأسباب ستتكلم عنها لاحقا، وتشير روايات عديدة الى تأخر صرف ارزاق الجند عن مواعيدها المقررة، فيذكر يزيد الطبري ان يحيى البرمكي امر كاتبه، حين تقلد ؟ الرشيد الخلافة بانشاء وتعميم كتاب الى العالم الاسلامي، وقد تضمن هذا وعداً للجند بأن الخليفة الجديد سوف «يقسم اعطياتكم فيكم عند استحقاقكم»[١٠٩]. وهذا يعني ان الارزاق لم تكن في السابق تصرف في اوقاتها المقررة. ويقول اليعقوبي ان الخليفة الرشيد ارسل هرثمة بن اعين الى الشام ومصر والمغرب لاصلاح احوالها «فلما بلغ طرابلس من ارض المغرب اعطى جندها ارزاقهم الفائتة»[١١٠]. ويذكر احمد بن يوسف ان عمرو بن مسعدة ارسل كتابا الى الخليفة المأمون يستعطفه على الجند جاء فيه «كتابي الى امير المؤمنين أيده الله ومن قبلي من اجناده وقواده في الطاعة والأنقياد على أفضل ماتكون عليه طاعة جند تأخرت أرزاقهم واختلت احوالهم»[١١١].

ويعود تأخر توزيع الارزاق على الجند وبالتالي شغبهم الى الاسباب التالية :

(أ)- كانت مواعيد توزيع الارزاق على الجند ترتبط ارتباطا وثيقا بالوقت الذي يستوفي فيه بيت المال حقوقه من الضرائب[١١٢]. ولما كان العطاء او الرزق يعتمد بشكل اساسي على الخراج الذي تبدأ جبايته في اوائل الصيف حسب السنة الشمسية[١١٣] فقد ادى هذا الى ارتباط توزيعه بموسم الجباية، ويتضح هذا من بعض الروايات. فيذكر الطبري في حوادث سنة ٢٠٠هـ/٨١٥م ان علي بن هشام لما دخل بغداد بأمر من الحسن بن سهل المتولي لادارة العراق في فترة مقام المأمون في مرو «وعد الحربية ان يعطيهم رزق ستة اشهر اذا ادركت (نضجت) الغلة، فسألوه ان يعجل لهم خمسين درهما لكل رجل لينفقوها في شهر رمضان، فأجابهم الى ذلك»[١١٤]، ويذكر في حوادث سنة ٢٠١هـ/٨١٦م انه على اثر تفاقم الاضطرابات في بغداد وللتغلب عليها، قام عيسى بن محمد بن أبي خالد قائد جند بغداد بمراسلة الحسن بن سهل وطلب منه الأمان له ولأصحابه وأن «يعطي اصحابه وجنده وسائر اهل بغداد رزق ستة اشهر اذا ادركت الغلة»[١١٥] وقد أقام عيسى ببغداد «يعرض الجند ويصححهم الى ان تدرك الغلة»[١١٦]. وعندما أسند المأمون ولاية العهد الى علي الرضا يذكر مسكويه ان الحسن بن سهل كتب الى عيسى بن محمد بن ابي خالد يأخذ البيعة لعلي من اهل بغداد «فلما أتى عيسى ذلك دعا اهل بغداد الى ذلك على ان يعجل لهم رزق شهر والباقي اذا ادركت الغلة»[١١٧].

(ب)- كانت مواعيد توزيع الارزاق تتأخر وتحبس احيانا بسبب الوضع المالي لبيت المال، ويعبر عن ذلك قول الخليفة المنصور لابنه وولي عهده المهدي «قد جمعت لك . . من الاموال ما ان كسر عليك الخراج عشر سنين كان عندك كفاية لارزاق الجند والنفقات وعطاء الذرية ومصلحة الثغور»(١١٩). وكذلك قول الكاتب معاوية بن عبد الله للخليفة المهدي في معرض حديثه عن تقلبات اسعار المحاصيل الزراعية واثرها على الفلاحين وبيت المال «فاذا اغلت وصل اليهم من المرفق مالعل الامام لايسمح به، وان رخصت عاد عليهم من الضرر مالا يحل له ان يعاملهم بمثله . الى مايعود على المال بالنقص وعلى الاسلام بالضرر لما يحتاج اليه من اعطيات الجند وسائر وجوه النفقات»(١٢٠).

شهد بيت المال في بغداد في نهاية خلافة الامين واثناء خلافة المأمون نقصا كبيرا في وارداته المالية بنحو مئة مليون درهم(١٢١)، بسبب اثار الحرب الاهلية(١٢٢)، والانفصال المؤقت لبعض الولايات عن السلطة المركزية وعدم ارسالها عائدات الضرائب الى الخزينة المركزية(١٢٣)، يضاف الى ذلك عدم احتفاظ الخليفة في بيت المال بمبلغ من المال، كاحتياطي لمجابهة الطوارئ»(١٢٤) وقد ادى هذا الى تأخر مواعيد صرف الارزاق واحيانا حبسها عن الجند مما اثار نقمتهم على الخليفة او المسؤولين في الدولة. وكان الخليفة او القائد كثيرا مايجد نفسه امام الأزمة المالية وافلاس الخزينة مضطراً الى الاقتراض كوسيلة للحصول على المال وحتى يتمكن من تغطية نفقات الجند، فبعد مقتل الامين بخمسة ايام طلب اصحاب طاهر بن الحسين من الجند ارزاقهم، ولم يكن في يده المال، فضاق بهم امره، فأحرقوا بعض الابواب، وشهروا السلاح، فاستدان طاهر مبلغا قدره عشرون الف دينار من سعيد بن مالك، صرفه كأرزاق اربعة اشهر للجند(١٢٥). ويروي حماد بن اسحق قول ابيه «بويع ابراهيم بن المهدي ببغداد وقد قل المال عنده وكان قد لجأ اليه اعراب من اعراب السواد وغيرهم . . فأحتبس عنهم العطاء فجعل ابراهيم يسوغهم ولا يرون له حقيقة الى ان خرج اليهم رسوله يوما وقد اجتمعوا وضجوا، فصرح لهم بأنه لامال عنده»(١٢٦)، وكان «ضيق الاموال، وخراب البلاد»(١٢٧) ايام ابراهيم بن المهدي دافعا لاقتراض المال من التجار ودفعه للجند، فيذكر عبد الله بن محمد بن عبد الملك «ولما وثب ابراهيم بن المهدي على الخلافة، اقترض من مياسير التجار مالا فأخذ من جدي عبد الملك عشرة الاف درهم وقال له: انا ارده اذا جاءني مال ولم يتم امره فاستخفى ثم ظهر ورضي عنه المأمون فطالبه الناس باموالهم فقال: انما اخذتها للمسلمين وأردت قضاءها من فيئهم والامر الان الى غيري»(١٢٨). ويورد اليعقوبي روايتين، يستدل منهما على ضخامة العجز المالي الذي اصاب بيت المال زمن الخليفة المأمون وتأخر ارزاق الجند جراء ذلك، فيذكر في احداها «وقل المال في بيت المال فجمع (المأمون) اصحابه وقال: انه قد قل واضر ذلك بنا وبأوليائنا، فاستقرضوا لنا من التجار مقدار عشرة الاف الف درهم الى ان تأتي الأموال فنردها»(١٢٩)، ويذكر في الاخرى «وشغب الجند ببغداد فكثر ضجيجهم لتأخر ارزاقهم فخرج اليهم فرج الرخجي فضمن لهم ارزاق سنة ثم صرفها اليهم من ماله»(١٣٠). وكان المعتصم في خلافته يلجأ ايضا الى اقتراض الاموال وذلك لتسديد رواتب الجند (١٣١)، وكذلك المعتز(١٣٢).

(ج)- كانت الدولة العباسية حتى خلافة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٢م)، تدفع الارزاق لكافة الجند في موعد واحد، وذلك لان اوقات (شهور) العطاء كانت واحدة ايضا. ولما كانت الارزاق تغذيها واردات الخراج والضرائب الأخرى، فان اي تأخر في جبايتها او في موعد وصولها الى بيوت الأموال، كان يؤدي الى تأخير صرفها عن موعدها المقرر، وهذا بدوره يؤدي الى شغب الجند، ويوضح ذلك قول ابن وهب الكاتب «وكان الجند فيما تقدم يفضلون في الارزاق وشهورهم واحدة، وكانت استحقاقاتهم تتوالى في وقت واحد، فمتى تأخر عنهم مالهم اجتمعت كلمتهم على الطلب، ولقي معاملهم جلا من الشغب. فلما تقلد ابو القاسم عبيد الله بن سليمان . . للمعتضد بالله لطف لتفرقه ارزاقهم والمخالفة بين اوقات استحقاقهم»(١٣٣).

ب - توزيع العطاء التقليدي:

لقد حافظت الدولة العباسية، في عهدها الاول، على التنظيم الاداري والمالي لديوان الجند الخاص بالمقاتلة العرب في الامصار والمنظم على اساس ان لكل قبيلة ديوانها او سجلها الخاص بها، اذ وردت اشارة الى ديوان قبيلة النخع بالكوفة ايام الخليفة المنصور،(١٣٤) وديوان قريش في البصرة ايام الخليفة المهدي(١٣٥)

كان توزيع العطاء السنوي في المدينة المنورة يجري، كما كان في فترة صدر الاسلام، على اساس العشائر، ويبدو هذا مما يذكره الشافعي عند كلامه عن تنظيم عشائر قريش في الديوان «وشجر بين بني سهم وعدي شيء في زمان المهدي (بعد ان كانوا

دعوة واحدة في العطاء). فأمر المهدي ببني عدي فقدموا (في الدعوة) على سهم وجمح»[٣٦]. وكذلك ما يذكره ابن سعد انه «هاجر كثير وزبيد وعبد الرحمن بنو الصلت الى المدينة فسكنوها وحالفوا بني جمح بن عمرو من قريش، فلم يزل ديوانهم ودعوتهم معهم حتى كان زمان المهدي امير المؤمنين فأخرجهم من بني جمح وادخلهم في حلفاء العباس بن عبد المطلب فدعوتهم اليوم معهم وعيالهم بعد في بني جمح»[٣٧]. ويورد الازرقي معلومات عن كيفية توزيع هارون الرشيد للاعطيات الثلاثة على اهل المدينة، فيقول حين قدم الرشيد المدينة «دعا بدفاتر العطاء، فأخرج يومه ذلك لأهل العطاء ثلاثة اعطية، وبدأ بالعطاء بنفسه فنودي باسمه ووزن له عطاؤه فجعله في كمه، ثم فعل ذلك بالأمين والمأمون، ثم بني هاشم المبدئين في الدعوة على غيرهم فأعطوا كذلك عشيتهم»[٣٨].

وفي العراق يرد ذكر لديوان قبيلة النخع وعرفائها بالكوفة ايام واليها محمد بن سليمان العباسي (١٤٦ – ١٥٥هـ/٧٦٣ – ٧٧١م)، فيذكر ابو سفيان بن العلاء «كنا بالكوفة مع محمد بن سليمان فسأل عن ابراهيم النخعي اعربي هو ام مولى ؟ فاختلفوا عليه فيه فارسل الى عرفاء النخع فاتوه بديوانهم فوجد في الديوان مولى»[٣٩]. فهذا النص يستدل منه على ان كل عشيرة من عشائر قبيلة النخع كان لها عريفا يتولى مسؤولية توزيع العطاء على افرادها.

اما مواعيد توزيع العطاء على مقاتلة القبائل العربية في الامصار، فيبدو ان الخليفة ابا العباس (١٣٢ – ١٣٦هـ/٧٤٩ – ٧٥٣م) قد تعهد للمقاتلة بتوزيع العطاء في وقته المعين والذي قد يكون شهر محرم، فيروى انه قال مخاطبا اهل الكوفة في بداية خلافته «فما نؤخر لكم عطاء، ولا نضيع لاحد منكم حقا.. وعليكم السمع والطاعة».

ولما جاء ابو جعفر المنصور الى الحكم، نراه يعد نفسه ظل الله على الارض، يتصرف كما يشاء في جميع الاموال بما في ذلك التصرف المطلق بفيء المسلمين فان شاء وزع العطاء والرزق (مخصصات الطعام) على اهل الديوان وان شاء منعه، اي ان موعد صرف العطاء والرزق ارتبط بمشيئته وارادته وخطبته يوم عرفة توضح ذلك، حيث قال «ايها الناس، انما انا سلطان الله في ارضه، اسوسكم بتوفيقه وتسديده، وانا خازنه على فيئه، اعمل بمشيئته، واقسمه بارادته، واعطيه باذنه، قد جعلني الله عليه قفلا. اذا شاء ان يفتحني لاعطياتكم وقسم فيئكم وارزاقكم فتحني، واذا شاء ان يقفلني اقفلني»[٤٠].

ويبدو ان الخليفة المهدي عدل عن هذه السياسة، ذلك ان المنصور اوصاه قبل وفاته. بضرورة اعطاء المسلمين نصيبهم من الفيء وتوفيره لهم ومواصلة توزيع العطاء عليهم/بدون انقطاع[٤١].

ومثلما ارتبط توزيع الرزق على الجند النظامي بموسم الجباية، ارتبطت ايضا مواعيد صرف العطاء لاهل الامصار بالوقت الذي تجبى فيه ضريبة الخراج[٤٢]، فحين قام الحسن بن التختاخ بجباية ضريبة الخراج، سنة ١٩٦هـ، من اهل الريف بمصر، دفع لاهل الديوان في البلد المذكور العطاء كاملاً، ثم ارسل بقية الاموال الى بغداد[٤٣].

هذا عرض عام لترتيبات توزيع العطاء على الجند في فترتي صدر الاسلام والعهد العباسي الاول والذي قصدنا من خلاله ابراز الاجراءات التي اتبعتها احدى المؤسسات الادارية والمالية والعسكرية للدولة العربية الاسلامية، في توزيع العطاء على الجند، والتي اطلق عليها، على الاغلب، تسمية ديوان الجند. وقد اتضح، من خلال ذلك العرض، ان توزيع العطاء في فترة صدر الاسلام (العهدين الراشدي والأموي) كان يجري على اساس عشائري. الا ان التطورات الجوهرية في تنظيم توزيع العطاء، حصلت ايام الدولة العباسية فعلى الرغم من ابقائها على التنظيمات العشائرية لدواوين الجند الخاصة بالمقاتلة العرب في الامصار، الا انها استحدثت اساليب جديدة في توزيع العطاء (الرزق) على جندها النظامي. فالمعروف ان الدولة العباسية انشأت، في بداية عهدها، جيشا نظاميا ونظمته على اساس الفرق العسكرية النظامية التي يقودها قادة محترفون، وخصصت لكل قائد وجنده دفتراً او جريدة في ديوان الجند، وسجلوا اسماء الجند حسب انسابهم الجغرافية لاالقبلية. وكان المعطون او المنفقون، هم الذين يتولون مسؤولية توزيع العطاء (الرزق) على منتسبي الوحدات النظامية، ويعاونهم في ذلك العراض

واتضح لنا ايضاً ان توزيع العطاء على الجند كان، في كلتا الفترتين، يرتبط ارتباطاً وثيقا بموعد جباية الخراج الذي يبدأ في اوائل الصيف، مما كان يؤخره عن موعده المقرر، وكان ذلك مدعاة لتذمر الجند في كلتا الفترتين.

الهوامش

١- انظر المصادر المذكورة في هامش رقم (٦).
٢- الزبير بن بكار، جمهرة النسب، ص١١٠. ابو زرعة، تاريخ، ص١٨٣، ٥٢٤. الطبري، ج٧، ص ٥٥٩. الأصفهاني، الأغاني، ج١٨، ص٩٨.
٣- خليفة بن خياط، تاريخ، ج٢، ص٦٢٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٧٠٠. الدينوري، الاخبار الطوال، ص٣٩٦. الطبري، ج ٧، ص٣٦٦، ج ٨، ص١٨٩. الجهشياري، الوزراء، ص١٦٧، ٢٧٧ اخبار الدولة العباسية، مؤلف مجهول، ص٢٧٦. تاريخ الخلفاء، مؤلف مجهول، ص ٣٨١، ٥٧١.
٤- قدامة، الخراج وصناعة، الكتابة، ص١٨، ٢٠، ٢١. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص٣٨.
٥- ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٤٣.
٦- انظر ابن سعد، الطبقات، ج٣، قسم١، ص ٢١٣. البلاذري، فتوح، ص٥٥٠، ٥٦٠. اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ١٥٣. الطبري، ج ٤، ص١١٢. المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٥، ص ١٦٨. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ٢٠٠. المقريزي، خطط، ج ١، ص ٩٢.
٧- ابو يوسف، الخراج، ص ٤٥. انظر ابن سعد، الطبقات، ج ٣، قسم١، ص٢١١. البسوي المعرفة والتاريخ، ج ١، ص ٤٦٦. البلاذري، فتوح، ص٥٥٤.
٨- ابن سعد، الطبقات، ج ٣، قسم ١، ص ٢١٢. البلاذري، فتوح، ص٥٤٩.
٩- الطبري، ج ٤، ص ٢٠٩.
١٠- جودة، العرب والأرض، ص ١٩٠.
١١- الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٨٢.
١٢- ابو يوسف، الخراج، ص ٤٦. ابن سعد، الطبقات، ج ٣، قسم ١، ص ٢١٤، ٢١٥. البلاذري، فتوح، ص ٥٥٢، ٥٥٣. الطبري، ج ٤، ص ٢٤٩.
١٣- الطبري، ج ٦، ص ٢٤٩.
١٤- ابن سعد، الطبقات، ج ٦، ص ٩١. الطبري، ج ٦، ص ٢٤٩.
١٥- السمعاني، الأنساب، ورقة ٤٤آ.
١٦- ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة (نشر مطبعة السعادة بمصر). ج ٠، ٢٨٣
١٧- ابن ماكولا، الانساب، ج ٢، ص ١٢١.
١٨- السمعاني، الأنساب، ورقة ٣٥٥ ب.
١٩- الشافعي، الأم ج ٤، ص ٨٢. البلاذري، فتوح، ص ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٦٠. اليعقوبي تاريخ، ج ٢، ص ١٥٣. الطبري، ج ٣، ص ٦١٤، ج ٤، ص ٢٠٩، ٢١٠.
٢٠- الطبري، ج ٤، ص ٤٩. المقريزي، خطط، ج ١، ص ٩٣. العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص٤٨- ٤٩.
٢١- انظر السمعاني، الأنساب، ورقة ٤٤آ.
٢٢- السمعاني، الأنساب، ورقة ٣٥٥ ب.
٢٣- البسوي، المعرفة والتاريخ، ج ١، ص ٤٦٧.
٢٤- مصعب الزبيري، نسب قريش، ص١٥٤. ويلاحظ حول رواية مصعب الزبيري انه يعتبر العشيرة بمثابة قبيلة، وهذا يعود الى ان اكثر المهتمين بانساب العرب او الذين يتطرقون اليها فيما يوردونه من روايات قلما يميزون بين القبائل والعشائر والأسر. انظر العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص٥٤. فالجاحظ مثلا يعتبر كل عشيرة من عشائر قريش بمثابة قبيلة. ويظهر هذا من كلامه عن حلف الفضول فيقول «ان رؤساء قبائل قريش خرجوا الى حرب بني عامر متساندين، فكان حرب بن امية على بني عبد شمس، وكان الزبير بن عبد المطلب على بني هاشم، وكان عبد الله بن جدعان على بني تيم، وكان هشام بن المغيرة على بني مخزوم، وكان على كل قبيلة رئيس منها. . .»، الجاحظ، رسائل، رسالة في فضل بني هاشم على عبد شمس، تحقيق السندوبي، ص ٧٤.
٢٥- الطبري، ج ٤، ص ٤٩. المقريزي، خطط، ج ١، ص ٩٣.
٢٦- الطبري، ج ٤، ص ٤٩. المقريزي، خطط، ج ١، ص ٩٣.
٢٧- اليعقوبي، البلدان، ص ٣٣١.
٢٨- ابن عبد الحكم، فتوح، ص ١٦٨.
٢٩- ابن عبد الحكم، فتوح، ص ١٧٠.
٣٠- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ٤٩.
٣١- جودة، العرب والأرض، ص ٢٠٤.
٣٢- ابن سعد، الطبقات، ج ٦، ص ١٣٥. جودة، العرب والأرض، ص ٢٠٤.
٣٣- ابو زرعة، تاريخ، ص ٤٩٣. انظر ابن سعد، ج ٦، ص ٦٢.
٣٤- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ١١٥. وعن دواوين القبائل في سجلاتها انظر تنظيم الديوان في هذا البحث.
٣٥- مصعب الزبيري، نسب قريش، ص ١٥٤.
٣٦- ابن عبد ربه، العقد الفريد ج ٥، ص ٨.
٣٧- الزمخشري، اساس البلاغة، ص ١٢٦. مادة حصل.
٣٨- ابو عبيدة، النقائض، ج ٢، ص ٧٢٤.
٣٩- ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٥٧. مادة صكك.
٤٠- اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ١٥٤- ١٥٥.
٤١- ابن عبد الحكم، فتوح، ص ٢٢٣.
٤٢- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٤، قسم ١، ص ١٨١.
٤٣- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص١٦٨. انظر البلاذري، انساب الاشراف، مخطوطة مكتبة الدراسات العليا في كلية الاداب، جامعة بغداد تحت رقم ١٦٣٤- ١٦٤٤، ج ٧، ص ١٤٣.
٤٤- الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٢٠٥.
٤٥- الطبري، ج ١، ص ٤٣.
٤٦- الجاحظ، منسوب، التاج، ص ١٤٦. البيروني، الاثار الباقية، ص ٣١، ٣٢.
٤٧- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٩٢.

٤٨- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٩١.
٤٩- جوط، العرب والأرض ص ٢٢٦.
٥٠- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٤، قسم ١، ص ١٨٨. ابو هلال العسكري، الاوائل ص ٢٤١. النويري، نهاية الارب، ج ٢٠، ص ٣١٦. جوط، ص ٢٢٦.
٥١- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٤، قسم ١ ص ١٩٠.
٥٢- جوط، العرب والأرض، ص ٢٢٦. انظر البنداق، التقويم الهادي، جداول القسم الاول، ص ٧٥.
٥٣- جوط، العرب والأرض، ص ٢٢٦. انظر البنداق، التقويم الهادي، جداول القسم الاول، ص ٧٥.
٥٤- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ١٥٨.
٥٥- الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ١٨٩.
٥٦- تاريخ الخلفاء، مؤلف مجهول، ص ٣٨١.
٥٧- جوط، العرب، والارض، ص ٢٢٦. انظر البنداق، التقويم الهادي، جداول القسم الأول، ص ٧٧.
٥٨- العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ١٥٨- ١٥٩.
٥٩- البلاذري، انساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٦.
٦٠- الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٦٤. الزبير بن بكار، الاخبار الموفقيات، ص ٣٠٨. ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج ٢، ص ٢١١. النويري، ج ٢٠، ص ٣١٣.
٦١- الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٢، ص ٢٦٧.
٦٢- الاصفهاني، الاغاني، ج ٦، ص ١٠٨.
٦٣- الطبري، ج٧، ص ٢١٨. انظر الاصفهاني، الاغاني، ج ٦، ص ١٠٨.
٦٤- الطبري، ج ٧، ص ٢٦٣.
٦٥- انظر الطبري، ج ٦، ص ١٩٣. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٤، ص ٤٦٤.
٦٦- ابن اعثم، الفتوح، ج٧، ص ١١
٦٧- ابن الجوزي، المنتظم، مخطوط، ج ٦، ص ١٤٤.
٦٨- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٧، ص ١٣٦.
٦٩- عمر، النظم الأسلامية، ص ١٦٦.
٧٠- الطبري، ج ٧، ص ٣٦١.
٧١- لويس، برنارد، العرب في التاريخ، ص ١٢٠.
٧٢- اليعقوبي، البلدان، ص ٢٤٩.
٧٣- اليعقوبي، البلدان، ص ٢٤٩.
٧٤- اليعقوبي، البلدان، ص ٢٤٦.
٧٥- الصابي، الوزراء، ص ١٧-١٨، مسكويه، تجارب الامم، طبعة شركة التمدن، ج ١، ص ٢٥٥.
٧٦- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٣٨.
٧٧- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٥. وتعرف الحلية «هي وصف الرجل الذي يفصل بينه وبين غيره ممن يوافق اسمه اسمه ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٣.
٧٨- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٦، ٣٦٧. انظر قدامة الخراج وصناعة الكتابة، ص ٢٤-٢٦. الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ٢٠٤.
٧٩- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٨. انظر الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٠٤.
٨٠- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٨.
٨١- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٨.
٨٢- المرثمي، مختصر سياسة الحروب، ص ٣٨. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٣٨
٨٣- المرثمي، مختصر سياسة الحروب، ص ٣٨.
٨٤- البلاذري، فتوح، ص ٢٧٦.
٨٥- الصابي، الوزراء، ص ١٨.
٨٦- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٨. انظر الصابي، الوزراء، ص ٣٨. ولما كان التسجيل في سجلات الديوان يمنح حق تسلم الارزاق وامتيازات اخرى، فان الاهالي قاموا بمساع متكررة من اجل ضمان مكان لهم في تلك القيود والسجلات، ان اخراج هؤلاء الدخلاء والبدلاء كان من اختصاصات العارض المهمة. وقد ارتبط البحث عن الدخلاء بالرغبة للمحافظة على نقاوة النسب. بوزورث، التنظيم العسكري عند البويهيين في العراق وايران، مجلة المورد، م ٤، العدد الاول، بغداد- ١٩٧٥م، ص ٤٨.
٨٧- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٨.
٨٨- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٣٨.
٨٩- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٣٨.
٩٠- انظر الصابي، الوزراء، ص ٢٥٧. الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ١٧٠.
٩١- الاصفهاني، الاغاني، ج١٨، ص ٤٣.
٩٢- الخوارزمي، مفاتيح العلوم ص ٤٣، ويقصد بالطمع «هو الوقت الذي يستحق فيه الجاري» ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٣.
٩٣- قدامة، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٣٦. الصابي، الوزراء، ص ٢٥٧.
٩٤- الطبري، ج ٧، ص ١٣٥، ج ٨، ص ٥٥٠. مسكويه، تجارب الامم (طبعة دي خويه)، ج ٦، ص ٤٣٣، ٤١٤. التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج٢، ص ٢٥٥. اخبار الدولة العباسية مؤلف مجهول، ص ٢٧٦. تاريخ الخلفاء، مؤلف مجهول، ص ٥٧١.
٩٥- التنوخي، نشوار المحاضرة، ج ٧، ص ٢١٣.
٩٦- البلاذري، فتوح، ص ٢٢٣، ٢٢٦.
٩٧- البلاذري، فتوح، ص ١٩٧، ٢٠١. وربما كان يستخدم الدرهم ايضا ليقول الجاحظ، البلدان، ص ٥٠٣ والشامات.. الدينار والدرهم بما عززاته.
٩٨- الكندي، الولاة، ص ١٠٩، ١١٥.
٩٩- الجهشياري، الوزراء، ص ٢٨٨.
١٠٠- قدامة، الخراج وصناعة الكتابة، ص ١٦٧. الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٢٠٥
١٠١- اخبار الدولة العباسية مؤلف مجهول، ص ٢٧٦. تاريخ الخلفاء، مؤلف مجهول، ص ٥٧١.
١٠٢- اخبار الدولة العباسية، مؤلف مجهول، ص ٢٧٦. تاريخ الخلفاء، مؤلف مجهول، ص ٥٧١.
١٠٣- ابن قتيبة، منسوب، الامامة والسياسة، ج ٢، ص ١٣١.
١٠٤- الشيباني، الجامع الكبير، ص ٢٠٨.

١٠٥- ابن الجوزي، المنتظم، مخطوط، ج ١٠، ص ٢٤- ٢٥. وكان وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، ابو سفيان، محدث اهل العراق في عصره، ولد بالكوفة سنة ١٢٩هـ وكان ابوه ناظرا على بيت المال فيها في السنوات الأولى من الحكم العباسي. انظر الاصبهاني، حلية الاولياء، ج ٨، ص ٣٦١. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٣، ص ٤٦٦.

١٠٦- ابن المقفع، رسالة الصحابة، ص ٢٠٢.

١٠٧- الشيباني، الجامع الكبير، ص ٢٠٨.

١٠٨- انظر الصفحة اللاحقة.

١٠٩- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٤٣.

١١٠- الطبري، ج ٨، ص ٢٣١.

١١١- اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٤١١.

١١٢- الجاحظ، المحاسن والاضداد، ص ١٤. ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٧٢.

١١٣- الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ٢٠٦.

١١٤- انظر الجاحظ، منسوب، التاج، ص ١٤٦. البيروني، الآثار الباقية، ص ٣١، ٣٢. ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٩١، ٣٩٢.

١١٥- الطبري، ج ٨، ص ٥٤٤. مسكويه، تجارب الامم، (تحقيق دي غويه)، ج ٦، ص ١٣٠. ابن الاثير، الكامل ج ٦، ص ٣١٦.

١١٦- الطبري، ج ٨، ص ٥٥٣. ابن الاثير، الكامل، ج ٦، ص ٣٢٦. انظر مسكويه، تجارب الامم (تحقيق دي غويه)، ج ٦، ص ١٣٢.

١١٧- الطبري، ج ٨، ص ٥٥٤.

١١٨- مسكويه، تجارب الامم، (تحقيق دي غويه)، ج ٦، ص ١٣٦.

١١٩- الطبري، ج ٨، ص ١٠٣.

١٢٠- قدامة، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٢٢٢- ٢٢٣.

١٢١- قارن بمجموع خراج قائمة قدامه، الخراج وصناعة الكتابة، ص ١٦٧ التي يعود تاريخها الى سنة ٢٠٤هـ، بمجموع قائمة خراج الجهشياري، الوزراء، ص ٢٨٨ التي يعود تاريخها الى عهد الرشيد.

١٢٢- عمر، النظم الاسلامية، ص ١٢٠.

١٢٣- انظر اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٤٤٤-٤٤٦، مشاكلة الناس لزمانهم، ص ٢٩.

١٢٤- انظر اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، ص ٣٠. الجهشياري، نصوص ضائعة من كتاب الوزراء والكتاب، ص ٢٣-٢٥.

١٢٥- الطبري، ج ٨، ص ٤٩٦-٤٩٧. مسكويه، تجارب الامم، (تحقيق دي غويه)، ج ٦، ص ٤١٧.

١٢٦- الاصفهاني، الاغاني، ج ١٨، ص ٤٣.

١٢٧- التنوخي، نشوار المحاضرة، ج ٧ ص ٢١٣.

١٢٨- الاصفهاني، الاغاني، ج ٢٠، ص ٤٧.

١٢٩- اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، ص ٢٩-٣٠.

١٣٠- اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، ص ٣١.

١٣١- التنوخي، نشوار المحاضرة، ج ٨، ص ٤٨.

١٣٢- ابن الزبير، الذخائر والتحف، ص ٢٣٦.

١٣٣- ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص ٣٦٣.

١٣٤- البلاذري، انساب الاشراف، القسم الثالث، ص ٩٥.

١٣٥- الطبري، ج ٨، ص ١٣٠. ابن الاثير، الكامل، ج ٦، ص ٤٨.

١٣٦- الشافعي، الأم، ج ٤، ص ٨٢.

١٣٧- ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٧.

١٣٨- الازرقي، اخبار مكة، ج ١، ص ٢٣٢.

١٣٩- البلاذري، انساب الاشراف، القسم الثالث، ص ٩٥.

١٤٠- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٧، ص ٥٧.

١٤١- الطبري، ج ٨، ص ٨٩. انظر ابن قتيبة، عيون الاخبار، ج ٢، ص ٢٥١. البلاذري انساب الاشراف، القسم الثالث، ص ٢٦٨.

١٤٢- اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٢٩٣.

١٤٣- الكندي، الولاة، ص ١٤٦.

* * *

العقل والعقلانية
في مدرسة بغداد الفلسفية

بقلم
علي حسين الجابري
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

المقدمـــــة :

العقلانية في الفكر العربي الاسلامي ، مبحث معرفي واسع ، قصرناه هنا على مدرسة بغداد الفلسفية . متذرعين بالنصوص تاره ؛ وبالاستنتاج اخرى ؛ منطلقين من التراث العربي بمنهجية تعترف بالعقيدة رافداً لا غنىً عنه للباحث في هذه المرحلة ؛ ليعكس حجم الأنجاز العقلاني لفلاسفتنا في هذه الربوع ذات العمق الحضاري ، العلمي ، المنطقي ، الأخلاقي .

واستكمالاً لذلك ، وضع الباحث ، الرأي القائل (بالمعجزة العقلية الاوروبية) جانباً ، واتخذ من المنهج العلمي الجدلي التاريخي ، المقارن اداة يفحص بواسطتها النصوص العربية المتيسرة ، ليستعين بها على بيان حدود العقلانية . لهذه المدرسة العظيمة في تاريخ الامة . وما قدمته من فضل على العقلانية العربية اولاً . وعلى العقلانية - الأسلامية ثانياً .

وبذلك تحرر الباحث من آفة الأحكام القبلية (الجاهزة)على الرغم مما كتب عن مسألة العقل والمعرفة ، مجزوءة ، أو عمومية ! . لأن مشروعه ، جزء من كل ! . بدأ فيه هنا ، من دائرة البحث عن العقلانية في مدرسة بغداد ؛ الى حيث امتدت - لاحقاً - اشعاعاتها ، على جهات الدنيا الاربع : .

لقد اجتمع للمنهج الموظف هنا ، العلم ، والتراث . والفلسفة اخص خصائصه ؛ في سياق «التدرج التاريخي» و «التراكم المعرفي» مقارنة ، وتحليلاً واستنتاجاً ؛ لتحديد حجم الانجاز العقلاني وابرز دلالاته .

من هنا ، انصب الاهتمام في ثنايا البحث ؛ على انجازات مدرسة بغداد . وما توفر لها من عقلانية كلامية في دائرة العقيدة ؛ اغنت عقلانية الفلاسفة ، اللاحقة عليها ، والمكملة لها . والتي لم تحل دون أن تستفز مشاعر «المحافظين» و «المذوقين» فكان التدرج بالنص «النقل» جواب المجموعة الاولى ؛ والهيام مع القلب والعرفان ؛ سبيل الثانية في المواجهة

ومهما احتدم الجدل بين «العقلانيين» وخصومهم ؛ لم يجد الباحث لهذا الجدل والتفاوت اعترافاً بوجهة نظر الآخرين ، وفق منطق الحرية ، وثواب الاجتهاد ؛ فعسى ان تفي الصفحات القليلة بغرض البحث والباحث . وإن كانت بنا حاجة الى مزيد من التفصيل ، تمني النفس باستكماله مستقبلاً بمؤلف عن العقلانية في الفكر العربي الأسلامي عموماً ، ومن الله التوفيق .

القسم الأول : التمهيد

١- العقلانية بين الاصالة والحداثة

فكما ان التراث ، رافد البحث ، كذلك ، المرحلة الراهنة ؛ حاضرة لايمكن اغفالها . عليه ؛ لم نتحدث عن «العقل والعقلانية» في معزل عن الفعاليات التي تبتعد بالأنسان عن مسرح الحياة ، الأخلاقية ، والعقيدية والفلسفية ؛ ومقصودنا

هنا (بالعقلانية) : التناول الحكيم للمشكلات المطروحة امام الأنسان (العاقل) وصولاً الى مايطمئن اليه ، ويثق به ، ثقة تقربُه من ذلك الطموح الدائم الذي واكب الأنسان منذ وعى وجوده على هذه الأرض ، وسوف يبقى معه ، ما بقي حيا .

لقد عرف الأنسان بوعيه ، وعلمه ، وحلمه ، ورزانته وحكمته وثقله ، مثلما عرفت عنه الثورة . والغضب والأنفعال . وبين هذه وتلك (العقلانية) لتكون عنوان الفهم العميق للحياة . ومعيار السلوك الحميد . عقلانية غايتها الحق . ووسيلتها الصدق مع النفس ، والأخلاص للحقيقة . يتحاشى بفضلها - العاقل - الانجراف وراء مصالح انانية ، ومواقف انهزامية ، وهو يتلمس موقعه في هذا المجتمع ، وذلك العالم . ولاسبيل الى معرفة ذلك ، إلا في سياق معرفة الأنسان ، لجبلته الأنسانية ، والأجتماعية والكونية . ولا سبيل الى هذه المعرفة ، إلا بما يمتلك من قدرات عقلية ، وسيطرة على نوازعه الذاتية ، وما يتفرع عن ذلك من اهتمام بالأنسان كمركب نتج عن التقاء (النفس بالجسد) . فانصب اهتمامه ، بنفسه وقواها ، ومصدر الوعي فيه ، بعد ان علم ، ان معرفة النفس طريقه الى معرفة الرب . . . . كل ذلك ، لكي يتصرف ، في ضوء ذلك الفهم ، وهو امر اجتمعت عليه ، قناعات العقلاء ، وتجاربهم ، وروافدهم العقيدية وتطلعاتهم المستقبلية . وصولاً الى «السلام الداخلي» و «الأمن الاجتماعي» و «التعاون الأنساني» ، بما يعكس توظيف الأنسان ، لخصائصه العقلية ، وقدراته الادراكية ، التي ميزته عن غيره من الموجودات اولاً ، وميزته عن غيره من الناس ثانياً . وبذلك يتجلى امامنا ، معنىً فلسفياً للأنسان العاقل يختص بالشخص الذي (ادرك) - واجبه - كأنسان ، (وتصرف) وفق ذلك الادراك .

ولا نريد ان نذكر هنا بمسألة ربط (التكليف) بالعقل ، لكننا نقول ان هذه المسألة ، ستكون مدار بحث فلاسفة مدرسة بغداد لاحقاً ، بدءً من الكندي ، فالفارابي ، وبقية الفلاسفة ، حتى اواخر انجازات الغزالي . الذين ماجاءت ابحاثهم إلا تعبيراً عن قدراتهم العقلية الجبارة التي اوصلتهم الى بناء نسق عقلاني يحدد مكانة الأنسان لافي اسرته فحسب ، بل وفي مجتمعه ، . . . وفي العالم . ومن خلال هذه المنطلقات الثلاث (الذات ، والمجتمع ، والكون) اطل علينا بعقلانيته . نحن اذن بصدد مبحث يتجاوز المفاهيم المتداولة عن العقل والعقلانية في دائرة المدارس الفلسفية الغربية او الاستشراقية ! او المتغربة! ويحرص على نشدان معناه ومبتغاه في (اللغة) والتراث (الكلامي والفلسفي) العربي الأسلامي في هذه الربوع .

لاتدعي لمحاولتنا هذه الكمال ! فعذرنا في ذلك عقلانية ، تتذرع بالمتيسر مع اعترافها بضعف تعبيرها عن الطموح «اليقين» مع ذلك ، تبقى معبرة عن تفاؤل يتراجع دونه كل شك اوسفسطة او تردد .

يعزز مشروعية هذه العقلانية ، نسبية الحقائق ، وتعدد الاجوبة ، وتفاوتها ، بتفاوت ظروف الفلاسفة وتفاوت ادواتهم ومصادرهم ، ومستوى التناول ، وطبيعته ، وحجم التراكم المعرفي المتحقق وحرية البحث الفلسفي .

وهو مالمسناه في عقلانية الفكر العربي الأسلامي ، عموماً ، وفي مدرسة بغداد الفلسفية على وجه الخصوص ، في دائرتي الكلام والفلسفة ، وان كانت في الأخيرة . اكثر بياناً للاستدلال العقلي غير المنفصل عن موضوعات (الأخلاق والمنطق والطبيعة والالهيات) .

فالدراسة هنا تتناول الاتجاه العقلي ، الذي وسم المعرفة في كونها من نتاج (العقل) مهما كانت هذه المعرفة «جزئية» ام «كلية» ، وتجاوزاً لجدليات الفلاسفة في عقلانية (الصور) التي ينتجها (الحس) او (الحدس) او لا عقلانيتها ، يبقى العقل هو المرشح الذي يفرز لنا حقيقة هذه (الالوان) المعرفية ، ومقدار اقترابها من «اليقين» والوثوق .

لقد حاول البعض ان ينتقص من العقل بسبب اختلاف الاجوبة العقلية ، مع ان منطق العقلانية يقوم على حرية التفاوت ، على صعيد المرحلة الواحدة ، فكيف هو على صعيد المراحل المختلفة ؟!

ولنا ان نتساءل : هل كتب على الأنسان ان يستمر في طرح اسئلته الفلسفية (كيف ، ومتى ، ولماذا ، واين) الى ماشاء الله! وكأنه يلهث وراء سراب !؟ ام ان لكل مشكلة اجوبتها ، وحقائقها واستدلالاتها !؟ . وهل ان اليقين نسبي نسبية المشكلة او المرحلة او مستوى الوعي ، ام انه مطلق!! مقترن بالسؤال الخالد : اين تكمن الحقيقة ؟!

نعم انه سؤال خطير يوحي بعودة الى الوراء ، ازاء وضعية -

الأنسان المعاصر ، ونسبية الحقيقة ، وتعددية الحلول .

نجيب باجتهاد متواضع ، كان الأنسان ، وما زال ، وسوف يبقى ذلك الكائن الذي يتفلسف من اجل «تجديد» الاجوبة ، و«تطوير» المعرفة ، وحل مشكلات الحياة واختناقاتها . باقل قدر ممكن من (الرموز) : -العقلية- مستفيداً من الادوات المتيسرة لديه ، والتي ما اوجدها الا لتعزيز ثقته بالعقل ، وان اصبح (للآلة) القول الفصل في كثير من الموضوعات . فالانسان خالق الآلة ! لاعبداً لها ! لذلك تبقى هذه الآلية على تعقيدها وتقدمها ، عاجزة عن ادراك «الحقيقة» التي هي مراد العقل وغايته . فتحيل المهمة الى (العقل) من جديد ليملئ الفجوات ، ويردم المطبات ، لتكون (العقلانية) من جديد هي الاطار العام الذي يستكمل معالم لوحة المعرفة والحياة الأنسانية ، بكل ما تحمله من تجديد وتطور وتغير وتبدل ! لاتنفع معه المقولات الجامدة ، او التجريد الذي يتخطى حدود الزمان والمكان .

وسوف يبقى السعي من اجل «اليقين المطلق» حلم انسان يتنهي الى يقظة ، يعود الأنسان بفضلها الى «وعيه» لكي يواصل بحثه عن موقف يشعره بالتوازن الداخلي اولاً ، وبالتوافق مع الغير ثانياً ، وبالانسجام مع العالم ثالثاً . كل ذلك لكي لايشعر بغربته ، ازاء نفسه ، او مجتمعه ، او كونه او محيطه . ولا نجانب الحقيقة اذا قلنا ان المشكلات التي رافقت الأنسان في طول التاريخ وعرضه ، وعمقه ، هي ذاتها التي يجهد انساننا المعاصر نفسه وعقله لكي يعيد تقويمها من جديد انطلاقاً من الروح العقلانية والعلمية والتعددية . التي لخصها لنا الدكتور العراقي في قوله «هي اعتبار العقل مقياساً ومعياراً على اساسه يحكم على الشئ بأنه صواب او خطأ»[1] .

وهو ما عناه الدكتور محمود في قوله : «ان المعرفة العقلية هي المعرفة المشروطة بشرطين هما : الضرورة ، والصدق ، والتعميم» يقصد بالضرورة العقلية «معيار الصدق الذي يترفع على الحس ، ويقترن بالعقل . وما يصدر عن العقل ، صدقه ضروري محتوم» اما «التعميم والشمول» فيعكس استغراق جميع افراد النوع «وهذا تعميم عقلي ، شأنه شأن القضية الرياضية ذات الصدق المحتوم الثابت المعتمد على المنهج الاستنباطي الذي هو منهج التفكير السليم»[2] وتلك هي ، اسس العقلانية التي تقوم على الادراك المباشر الواضح المتميز ، للمشكلات المطروحة

في دنيا الواقع ، الحيوي ، او الفكري .

هذه الوثوقية العقلانية لابد منها لكي يواجه الأنسان مشكلاته المتجددة دوماً في معرض بحثه الدائب عن (الموقف) الذي يحكم من خلال العقل سيطرته على ما يجري حوله من (حوادث) ، وصولاً من التعدد الى الوحدة ومن الكثرة الى الشمول . وتلك محاولة ترتقي الى الحضارات القديمة[3] . ثم تلتها محاولات فلاسفة الاغريق ، سيما من تأثر منهم بالشرق - العربي وعقلانيته ، وزار الحواضر العلمية المعروفة آنئذٍ ، والتي نحت بافلاطون منحىً مثالياً . وبارسطو منحىً منطقياً - عقلياً .

لقد كتب الكثير عن هذه الاتجاهات في المصادر العربية ، واظهر ما فيها ان افلاطون (العربي) قصر العقلانية على المعرفة الاستدلالية واليقينية[4] . التي موضوعها (عالم المثل) والماهيات الثابتة (المجردة) الكاملة . عقلانية موضوعها العالم اللامادي ، الذي ينقب عنه العقل البشري في العالم المحسوس بهدف تجريده[5] . او ذلك الجهد الذي يبذله الأنسان لكي يتحرر من اوهام الكهف !

انها اذن عقلانية البحث عن الماهيات ، العقلانية البحتة التي تمثل لديه اليقين المطلق[6] . اما ارسطو ، فلقد درس العقل والعقلانية كما يقول الاهواني في ثنايا كتاب النفس (المقالة الثالثة) كجزء من العلم الطبيعي ، لأن العقل عنده جزء من النفس[7] . يتجلى عنده على درجتين «العقل المنفعل» و «العقل الايجابي» . لأن عملية العقل تحتاج الى معقول يقع خارجنا . يشبه المحسوس الذي يؤثر فينا ، ثم يحتاج الى عاقل مستعد ان ينفعل بالمعقول ، فاذا انفعل ، بمعنى انه تعقل .

وبذلك ترتكز عقلانية (ارسطوالعربي) على العقل والعاقل والمعقول ، التي تبتغي معرفة الصور الكلية ، بفضل انقداح العقل المنفعل ، وتأثره ، بضوء العقل الايجابي ، فتتجلى فيه المعقولات ، وهكذا يتم الادراك[8] .

تحدث المعلم الاول في كتاب ما بعد الطبيعة قائلاً «من الصواب ان تسمي معرفة الحق من الفلسفة ، المعرفة النظرية ، وذلك ان غاية المعرفة النظرية ، الحق ، وغاية المعرفة العملية ، الفعل» واصحاب الفعل لايبحثون عن علة الفعل ، مع اننا «لانعرف الحق دون ان نعرف علته»[10] .

وبهذا تكون «المعرفة النظرية» : هي العلم باسباب وعلل الاشياء التي تشكل لنا المعرفة العملية . وبذلك يكون الاساس

العقلاني علة الانجاز العملي في فلسفة ارسطو . بخلاف ما سنجده في عقلانية مدرسة بغداد الفلسفية .

نعم ، لقد انحصرت عقلانية ارسطو (العربي) بغاياتها النظرية (طبيعة ، رياضة ، ما وراء الطبيعة) [١١] . بسبب ثنائية العقل (الوسيلة) وثنائية (الغاية) . هذا هو سياق العقلانية لا عند ارسطو فحسب ، بل وعند شراحه الذين عرفهم العرب منذ وقت مبكر في ثوب اسلامي ، وبخاصة الاسكندر الافروديسي القائل بثلاثية العقل (هيولاني -ملكة - فعال) [١٢] . اما الافلاطونية (العربية) المحدثة ، فقد جعلت (الحدس) خاتمة المطاف في البناء العقلاني اللاحق [١٣] .

وبين الاصالة العقلانية ، وبين حداثتها كانت العقلانية العربية الأسلامية التي قادت مسيرتها مدرسة بغداد الفلسفية ، بعد ان ارسى المتكلمون دعائمها على اسس عقيدية انطلقت من النص القرآني هادياً لها ومنطلقاً . عقلانية استقرت عند (الكندي والفارابي ، والرازي ، ورجال مدرسة بغداد من المناطقة والأخلاقيين ، وعند الغزالي) على بساط من الاعتراف المتبادل بالحقوق المشروعة لكل من (الوحي) و «العقل» فكانا يتسابقان فيا بينهما من اجل استكمال معالم العقلانية التي اطمأنت الى حكم العقل في العالم الطبيعي ، والى استئناس العقل بنور الشريعة واجوبتها الماورائية ، لتصل الى غاياتها المنطقية والأخلاقية . التي سوف نقف عليها في الصفحات التالية :

٢- العقل والعقلانية من المعنى اللغوي الى المفهوم الاصطلاحي

قبل الوقوف عند افاق العقل والعقلانية في الفكر العربي الأسلامي ، الكلامي وفي دائرة مدرسة بغداد الفلسفية ، لابد من الوقوف عند حدوده اللغوية والاصطلاحية ، مدخلاً لدراسة هذه العقلانية .

٢/١ - المعنى اللغوي

عرّفت العرب ، «العقل» بمعانيه اللغوية ، الواحدة في المبنى ، والمتعددة في المعنى . ومن (عين) العقل ، بدأ ، الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) كتابة الذي جاء كالنبع الذي يتدفق ماءً عذباً ، ليتحدث عن العقل بصيغة السلب والايجاب فيقول :

العقل : نقيض الجهل ، وعقل يعقل عقلاً فهو عاقل .

والمعقول : ما تعقله في فؤادك ، او ما يفهم من العقل : وهو والعقل واحد .

كما اقترن العقل عنده بالشد والوثاق ، بالعقال او الرباط ، اما العقال ، فصدقة عام من الابل . ويجمع على عقل .

العقل : الدية من القرابة دفعاً للاذى وقطعاً لدابر الثأر .

وقيل في معناه : الشدة في التماسك والصلابة ، يوصف بها الرجل الذي تصطك ركبتيه ، كما اطلق على المنعة في الحصن . وجمعه ، «عقول» .

اما المعقل : فهو الحصن المنيع . واستعيرت هذه المنعة من الحصون ، ليوصف بها الرجال المتميزين بين قومهم ، في الكرم والبطولة والشهامة والحكمة ، فقالوا : فلان ، معقل قومه ، اي ملجأهم ؛

اما العقيلة : فهي المرأة المخدرة المحصنة ، المصون العالية في قومها [١٤] . ولم يزد صاحب مختار الصحاح (محمد بن ابي بكر ت ٦٦٦ هـ) على هذه المعاني شيئاً آخر اكثر من قوله «العقل ؛ الحجر . والنهي» [١٥] . وهي ذات المعاني اللغوية المتكررة في معاجم اللغة ، مع تعاقب السنين والدهور ؛ دون اضافة جوهرية ، مما لاترى معه ضرورة الى تكرار او اطناب ، في الحديث عن المعنى اللغوي ، بخلاف المعنى الاصطلاحي الذي هو مرادنا في ميادينه المطلوبة .

٢/٢ - المفهوم الاصطلاحي

يتوزع هذا المفهوم ، بتوزع المدارس الكلامية والفلسفية ، والتي حرصت هنا على عرض وجهات نظرها بايجاز ، لأعود اليها في سياقها الكلامي والفلسفي اللاحق [١٦] .

٢/٢/١ . العقل والعقلانية عند المتكلمين .

اولاً : المعتزلة :

قال ابو الهذيل العلاّف (ت ٢٣١ هـ) :

العقل : «علم الاضطرار ، ومنه القوة على اكتساب العلم» [١٧] . ويتضح المعنى الاخير اكثر عند القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥ هـ) في قوله عن العقل هو «عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة ، متى حصلت في المكلف ، صح منه النظر والأستدلال ، والقيام باداء ما كلف به» [١٨] . وهذا هو الموقف العقيدي الذي يرتب على ذي السمة المعرفية مسؤولية علمية وعملية اكثر ، من غيره ، وذلك هو موقف المعتزلة الشامل .

ثانياً : الأشاعرة :

قال القاضي ابو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) :

العقل : انه «علم ضروري بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات ، كالعلم باستحالة كون الشئ الواحد قديماً

وحادثاً ؛ واستحالة كون الواحد في مكانين»[29] . وبذلك قرن القاضي مفهوم العقل ، بقوانين الفكر الاساسية ، والبديهية في المنطق .

اما الغزالي المتكلم (ت ٥٠٥ هـ) فيقول عن العقل هو «غريزة يتهيأ بها النظر في المعقولات ؛ والعلم يطلق على ادراك العقل ؛ وهو المقصود بالبيان»[30] وعرف العقل بعامة في قوله هو «اسم مشترك لمعانٍ مختلفة ؛ والمشترك لايكون له حد جامع»[31] . وبذلك سلب الغزالي اماكن الحد الجامع والمانع . لكنه سيتجاوز ذلك في دائرة البحث الفلسفي كما سنرى ذلك في سياقه .

وقال الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) العقل : «هو الاعتقاد بان الشيء كذا وانه لايمكن ان يكون كذا . . . »[32] . وقصد به معنىً منطقياً يشير الى القطع واليقين الرافض للتردد واللجلجة .

٢/٢ ب ـ العقل عند الفلاسفة :

اقدم تعريف للعقل في دائرة البحث الفلسفي – العلمي . وصلنا من جابر بن حيان (ت ١٧٨ هـ) الذي قال عنه «العقل . . الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها ، كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ»[33] .

وقال الكندي (ت ٢٥٢ هـ) :

«العقل : علّة اولى لجميع المعقولات»[34] . ووصف العقل الأنساني . بأنه «العقل الذي يتوحد فيه العاقل والمعقول»[35] كناية عن حضور صور المعقولات في وعي الأنسان ، على وزن (الفاعل والمفعول) وهو «جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها»[36] اما عند الرازي الفيلسوف (ت ٣١٣ هـ) . العقل : «يرى ما يرى بحجة وعذر واضح»[37] تعبيراً عن الوثوق فيما نعقل .

واعتبره الفارابي (ت٣٣٩هـ) القوة المفكرة «التي تستنبط وتميز الاعراض التي شأنها ان تدل على المعقولات التي شأن جزئياتها ان توجد بالأرادة ، عندما يتلمس ايجادها بالفعل عن الأرادة في زمان محدد ومكان محدد ، وعند وارد محدد ، طال الزمن ام قصر ، عظم المكان ام صغره»[38] .

كما قال عن العقل الأنساني «هو هيئة من مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات»[39] . قاصداً به معنى الأستعداد والتهيؤ .

والعقل عند اخوان الصفا (الربع الاول من القرن الرابع الهجري) : «قوة من قوى النفس الأنسانية التي فعلها التفكير والروية والنطق والتمييز»[40] اما (المعقولات) فهي «اوائل العقل ؛ ليست شيئاً ، سوى رسوم المحسوسات والجزئيات الملتقطة بطريق الحواس ؛ ومن الأشخاص المجتمعة في فكر النفس المسمى انواعاً واجناساً»[41] ؛ ويراد به هنا ؛ النسق العقلاني المنطقي المعروف بالمقولات (الكليات) او الأجناس العوالي .

وقال ابو سليمان المنطقي (ت٣٩١هـ) عن (العقل الكلي) : «هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها دفعة واحدة ، لايتوسط زمان ، ويوجد في كل انسان قسط جزئي من العقل ، على قدر استعداده وتقبله . . . ومن شأن هذا العقل الجزئي (الأنساني) ان يصير كلياً (حينها) يعقل كل المعقولات التي من شأنها ان تعقل»[42] .

والعقل عند مسكويه (ابو علي احمد ت ٤٢١هـ) هو «ميزان العلم والدين» معبراً عنه ، بالذكاء ، والتذكر ، والتعقل ، وسرعة الفهم وقوته ، وصفائه وسهولة التعلم . اما التعقل : فهو «موافقة بحث النفس عن الأشياء بقدر ما هو عليه» .

العقل اذن . سلاح الأنسان العاقل «اذ لايعقل الأنسان الشيء الا بعد التفكير والتطلب والتمييز»[43] .

وفصل ابن سينا (ت٤٢٨هـ) القول في العقل والعقلانية قائلاً : «العقل بالفعل : هو العقل الذي عنده مبادىء الصور العقلية المجردة»[44] في الأنسان . وخصه اكثر بتعريف اخر فيقول «العقل بالفعل : استكمال النفس في صورة ما . . . او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل» . وتابع لنا عدة معانٍ للعقل عند الحكماء . كالنظري والعملي ، والهيولاني ، وبالملكة وبالفعل والمستفاد ، والفعال» والأخير يقع خارجنا ومعناه «جوهر صوري ، ذاته ماهية مجردة في ذاتها ، لابتجريد غيرها عن المادة ، هي ماهية كل موجود»[45] .

وقال الغزالي الفيلسوف «العقل الكلي : هو المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعقل من المقول الى الأشخاص»[46] . ويتابع ذات التقسيمات والمعاني التي عرضها لنا ابن سينا في مؤلفاته[47] . والتي سبقه فيها الفارابي ، سبقاً زمانياً وعقلياً .

ولما كانت حدود العقل لا تقف عند رجال مدرسة بغداد او غيرهم من الفلاسفة سوف نعرض لأهم التعريفات التي سجلها لنا الآمدي (ت ٦٣١هـ) والجرجاني (ت ٨١٦هـ) . لنستكمل بها مسار هذه الحدود حتى نهاياتها الأخيرة .

عرّف سيف الدين الآمدي العقل بالفعل قائلاً «هو عبارة عن القوة النظرية التي احتوت على حصول المدركات غير المفتقرة حال تحصيلها الى فكرة وروية»[٣٧] اساسه العقل بالملكة والعقل الهيولاني . اما (العقل الجوهري) فهو «عبارة عن ماهية مجردة عن المادة وعلائق المادة»[٣٨] . وكأنه يريد به العقل الفعال .

كما تحدث عن العقل القدسي قائلاً عنه : هو «عبارة عن القوة النظرية التي من شأنها تحصيل المدركات من غير تعلم وتعليم»[٣٩] كما هو الحال للأنبياء (ع) .

اما الجرجاني (الشريف) فقدم لنا على عادته ، ثبتاً بحدود مفاهيم العقل المتداولة بين الفلاسفة والمتكلمين واللغويين والمتصوفة ، نختتم بها جولتنا في تعريف العقل ، وصولاً الى العقلانية فيقول «العقل : مأخوذ من عقال البعير ، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل ، والصحيح انه ، جوهر مجرد يدرك الغائيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة»[٤٠] .

وهذا العقل «جوهر مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله ، وهي النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله ، «انا» .

نعم ، العقل «جوهر روحاني خلقه الله تعالى ملتصقاً ببدن الانسان» كما قال به اخوان الصفا . كما هو عند الصوفية «نور في القلب يعرف الحق والباطل» . ـ

أو «هو جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف» كما قال ابن سينا . او «هو قوة للنفس الناطقة ، وهو صريح بان القوة العاقلة امر مغاير للنفس الناطقة ، وان الفاعل في التحقيق هو النفس ، اما العقل : فهو آلة بمنزلة السكين بالنسبة للقاطع» .

وتتداخل المفاهيم لدى الجرجاني لتشكل حقيقة واحدة لمعاني عديدة ، حينما يقول «العقل والنفس والذهن» واحد : . . الا انها سميت عقلاً لكونها مدركة فربط العقل بالأدراك . اما النفس «فسميت نفساً لكونها متصرفة بالبدن» «وسميت ذهناً . . لكونها مستعدة للادراك» . وبهذا جعل «الذهن» استعداداً يقابل «الهيولي» المتداول بين الفلاسفة . كما جمع الاستعداد الى الادراك والفاعلية ، لتشكل لنا (العقل) الذي قصد به «ما يعقل به حقائق الأشياء ، قيل محله الرأس ، وقيل محله القلب» . ويقف عند المفاهيم المتداولة عن العقول عند الفلاسفة فيقول «الأستعداد المحض لادراك المعقولات» ويسميها قوة محضة خالية عن الفعل ـ كما هو شأن الأطفال .

اما «العقل بالملكة» «فهو علم الضروريات ، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات» .

و «العقل بالفعل» : هو «ان تصير النظريات المخزونة عند القوة العاقلة ، بتكرار الأكتساب بحيث يحصل لها ملكة الأستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ، لكنها لايشاهدها بالفعل» .

و «العقل المستفاد» : «هو ان تحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه»[٤١] . ومع ان الجرجاني ، هو مؤرخ المصطلحات ، وجامع الحدود ، لكنه يتحاشى الحديث عن «العقل الفعال» مع كثرة تداوله ، كما تحاشى ذكر العديد من المفاهيم المعروفة كالعقل القدسي ، والعقل الأول ، والعقل الكلي . مع ذلك نقول ، لقد اجمل لنا الشريف ، المعاني المتصلة بالعقل والعقلانية ، بدءاً من اللغة ، مروراً بالمتكلمين فالفلاسفة والصوفية[٤٢] . والتي تكاد تجتمع على المعنى المعبر عنه بالمعرفة العقلية ، التي نستحصلها بالوسائط ، او بدونها ، وتشكل معين الفيلسوف الذي ينطلق من (الاستهلاك) للأنساق العقلانية . الى اكتشاف النسق العقلي الخاص بنظريته الفلسفية بعد ان وظف ادواته المعرفية الميسرة لهذا الغرض . بروح مجددة ، ومبدعة ، تجعل العقل هو القوة المتحكمة في مواقف وسلوك الأنسان ، وتتكامل هذه العقلانية في اللذائذ العقلية التي تستكمل بها نفس الحكيم فضائلها فتحصل على سعادتها . التي تتسع دائرتها ، باتساع عدد المقبلين على هذه السعادات .

القسم الثاني : العقلانية في دائرة الكلام والفلسفة

جاء الأسلام في بيئة كان للعقل فيها موقع متميز ، تحفز مجدداً ، ليتكامل الجديد مع التراث لصالح بناء فلسفة متكاملة عن الكون والحياة والأنسان . توحّد تحت ظلالها الفكر والمجتمع (بالعقيدة) مما يضعف الرأي القائل ان البحث العقلي والتمعن في اسرار الكون ومحاولة تكوين نسق عقلي كوني -اجتماعي ، هو من موضوعات الفلسفة في القرون اللاحقة على ظهور الأسلام ، حدث بسبب التأثر بالفلسفة الاغريقية ، دون ان يلتفت اصحاب هذا الرأي الى «النص» المقدس الذي كان دستوراً للحياة العقلية والروحية والأخلاقية في البيئة العربية الأسلامية .

لذلك راحوا يتصيدون المصطلحات والمفاهيم المتداولة لاحقاً في دائرة البحث العقلي ، ليربطوها باصول اجنبية دون بذل عناية بمصادرها العربية الأسلامية ، مما نتج عنه نسبة جل الفلسفة والفلاسفة الى (الافلاطونية ، وارسطية) وغيرها .

وما هو (النص) يحث على توظيف الجهود العقلية ، للكشف عن قوة الحق ، بعد أن اعتبر الأسلام ، حلقة استكملت فيها العقائد نضوجها . وإيماناً منه باهمية العقل والتعقل والنضوج على فاعلية الأنسان وسلوكه الحميد ، اشترط العقل في التكليف . وحث على طلب العلم والمعرفة الى حد الاقرار لهذه العملية بالاهمية التي ترتقي الى مستوى الواجب . لأن في ضوء ذلك التعقل والنضوج ، والوضوح في الرؤية ، تتحدد المسؤولية الأخلاقية ، والعقيدية والأجتماعية اللاحقة ، في سياق حرية الأختيار والثواب والعقاب ، والحياة الثانية ، والجنة والنار وغيرها من اشارات صريحة لصالح العقل تضمنتها عشرات النصوص القرآنية التي تنضوي تحت الفعل الثلاثي عَقَلَ[1] . وما يقترب منه في المعنى مثل الجدل واللب والالباب ، والنظر[2] . وما يقترن بها من فعاليات تعني ضمناً التعقل والحكمة[3] .

عزز ذلك التوجه ، ما ورد في السنة النبوية ، وسيرة الصحابة . . . وصولاً الى الجدل الدائر في نهاية القرن الهجري الأول عن الفعل الأنساني ، وثنائية الأحكام والحقائق ، وحرية الفعل وجبريته ، بعد أن نظر البعض الى (التأويل) بمثابة جسارة من (العقل) لصرف النص الى غير مقاصده ، خرجت باصحابه عن التناول العقلي المسموح به من قبل النص كما فعل الخوارج آنفاً .

فجاء الأختلاف حول حدود العقل وصلاحياته ، عاملاً مساعداً اثر الطريق السليم للعقلانية ،الحقة التي ظهرت في مطلع القرن الثاني الهجري ممثلة بالاتجاه المعتزلي ، الذي نجح بعد حين في توفير العوامل المساعدة على نضوج هذه العقلانية ، العربية الأسلامية التي مهدت للبحث الفلسفي اللاحق ، بفضل جهود بيت الحكمة والمعرِّبين . التي كانت وراء قيام مدرسة بغداد الفلسفية ، بعد أن أفصحت عن استيعاب رائع للمشكلات العقيدية والفلسفية ، ودخولها في حوار فلسفي -حضاري مع تراث الأمة ، والشعوب الأخرى بما ينم عن وضوح الهوية الفلسفية للأمة . والتي تسقط أي تضاؤل امام الفكر المعرَّب .

لقد كانت العقيدة العربية -الأسلامية الثورية ، التي تمثلت (بالأسلام) المنبع الحي والمصدر الأساس لكل تطور حضاري في المجتمع العربي ، لأن العرب استطاعوا من خلالها ان يتمثلوا ، الحضارات الأخرى ، تمثلاً مبدعاً ، وأن يتفاعلوا معها تفاعلاً حراً أصيلاً ، وهكذا تشكلت قاعدة الأنطلاق الأساسية في حضارتهم (بحثاً للعقل العربي) كما كانت (بحثاً للروح العربية) ببعدها الأنساني الرائع ، حيث تمثل الأنبعاث الفكري (العقلي) في تيارين اساسيين هما (الفلسفة) و (العلم) . اما الأنبعاث العقلاني الروحي ، فتجلى في تيارات (علم الكلام) . . وغيره . .

ان عقلانية العرب ، كما يراها د. فرح جاءت بفضل اعلاء شأن العقل كميزة انسانية ، بجانب اعلاء شأن القيم العليا التي تشد العمل العقلي دوماً الى خير الأنسان ، بجانب الطريقة العلمية ، والمنهج النقدي ، والعقل النقدي ، الذي تولد عن ثقة بالنفس ، وقدرة على التعامل مع المشكلات من منطلق التعبير عن عقلانية -كلامية ، فلسفية متميزة[4] .

كل ذلك يسر للفيلسوف العربي- المسلم ، اجواء التناول الفلسفي العقلاني ، لمشكلات البحث الأنساني (الطبيعية ، والمنطقية ، والكونية) بحثاً وتحليلاً في هدى الأجواء العقيدية التي حرص على استثمارها لكي يصل في رسم افاق عقلانيته الى ابعد الحدود ، لذلك ، فهو لم يتضاءل امام الأجوبة الفلسفية التي وقف عليها ، خالصة ، أو محوَّرة ، بتجريدها اليوناني ، أو بثوبها الأسلامي ، فلم يقع - بفضل وضوح هويته العقلية - في دائرة الأغتراب ، أو مفارقة اجواء مشكلاته الحقيقية التي كان يحرص على حلها وفق معايير تنتهي الى ذات الأجواء .

لقد انجز أنظمة فلسفية استحقت موقعها في تاريخ الفلسفة الأنسانية لا كما ظن خصوم العرب والمسلمين ، بفلاسفتنا ظناً سيئاً ، حينما الغوا عنهم كل عقلانية وابداع فلسفي .

ان المتداول بين ايدي الباحثين من مصادر ونصوص وانجازات فكرية ، يشهد على ان الفلاسفة - العرب والمسلمين ، قد وضعوا (سلطان العقل) فوق كل سلطان ، بعد أن آمنوا بقدرته على معرفة حقائق الأشياء ، وهو ما بدا واضحاً في علم الكلام.

الذي شكل رافداً أصيلاً اغنى العقلانية العربية الأسلامية ،

عموماً ، ومدرسة بغداد الفلسفية على وجه الخصوص ، لأنه انصب على دراسة موضوعات أيمانية بمنطق عقلاني ، وكان دأبه ان يضع (سلطان العقل) في حدوده النسبية ، وليس في موضع الشك الريبي(٥) .

وزيادة على ذلك آمن مفكرو الأسلام بالعقل الى حدّ القول «بعصمته» فلقد لجأوا كما يقول -غلاّب- في بحوثهم عن الحقيقة المطلقة الى التكوين العقلي الصاعد الى اقصى قمم الرفعة . مستفيدين من موسوعيتهم ، (وعلميتهم) ودراستهم العميقة ومعارفهم العلمية (التجريبية) ومناهجهم النقدية ، بجانب استعانتهم بروح العقيدة لاستكمال عقلانيتهم الهادفة الى تحقيق غاية الفيلسوف ، وطمأنينته ؛ في حياته الدنيوية والأخروية ، وذلك هو سر تكامل الموقف الفلسفي والعلمي(٦) والعقيدي عندهم .

لقد اعتقد مفكرو الأسلام ، ان العقل الأنساني يستطيع ان يصل الى اسمى درجات المعرفة ، وان يدرك ادق انواع الحقائق ، دون عجز او قصور او تلجلج او تردد(٧) .

نعم ، انه احترام للعقل ، واي احترام ، ذلك الذي دفعهم الى وضع (العقل) فوق كل اعتبار ، في هذه الحياة مع اعتقادهم ، ان فوقه قوة بعيدة ؛ تصل عن طريق الرياضة الروحية الى اسمى منزلة(٨) .

وحفاظاً على منهجية البحث ، وانطلاقاً من كون «الكلام» في العقلانية العربية الأسلامية ، يشكل مدخلاً تاريخياً للفلسفة ، بعد ان وصفه المتكلمون «بانه العلم الذي يقتدر به على نصرة العقيدة بالحجج العقلية»(٩) لابد ان نبدأ به وصولاً الى العقلانية في دائرة الفلسفة المخصصة لها .

٢/٣ ـ عقلانية المعتزلة .

اقامت المعتزلة عقلانيتها على «النظر العقلي» المقترن بحرية الارادة والأختيار ، ومسألة العدل والصلاح ، والثواب والعقاب ، وصولاً الى مركب ثالث في الأحكام يتجاوز الثنائية السائدة في المجتمع آنئذٍ ، واعني به مسألة « المنزلة بين المنزلتين»(١٠) بعد ان اعتبرت «المعرفة اصل والطاعة فرع» وان المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل . وحكم العقل هوالمعوّل عليه»(١١)

لقد اقترن العقل عند المعتزلة بالحرية ، لذلك جاء الابداع في المنهج والابحاث التي وضعت «العقل في المقام القائد لأي تفسير او تحليل» دلل على ذلك ان العقل في ظل الحوار الحر يزدهر ، فيكون الابداع . لقد اعتبر الدكتور الراوي ظهور المعتزلة «تعبيراً عن يقظة العقل ، وايذاناً بثورته» تلك الثورة التي استكملت عقلانيتها ، بالحوار مع الأمم الأخرى بعد حملة الترجمة والتعريب(١٢) .

اذن ، جاء موقف المعتزلة هذا من ايمانهم بحرية العقل ؛ أو لنقل حرية الأنسان في نهاية الامر ، لوثوقه بأن العقل يدرك عين الوجود وجوهره . مما اضفى على المعرفة لوناً عملياً اخلاقياً تجلى في مسألة «الحسن والقبح العقليان» ، فالعقل وحده هو الذي سيكشف حقيقة الافعال بالأستدلال والاستنباط وهو المرجع النهائي في كل تلك الأفعال(١٣) .

فعقلانية المعتزلة تقوم على منطق يقول «ان العقل اساس الدين» وما الشك العقلي ، إلا مدخلاً للوثوق واليقين(١٤) . بفضل الاجوبة التي يقدمها العقل . لذلك انتقدت المعتزلة ـ في بغداد ـ العقلانية اليونانية التي تتقاطع مع عقلانية الفكر الاسلامي في الكثير من نقاط الاختلاف العقيدية(١٥) . مما دفع المرحوم مصطفى عبد الرزاق الى القول ان الفلسفة الحقة في الأسلام تبدأ في العقلانية الكلامية(١٦) .

وهكذا سجلت المناقشات الدائرة حول حرية العقل وجبريته ، فاتحة عهد العقلانية الكلامية في الأسلام»(١٧) . فهذا رأس المعتزلة واصل بن عطاء (ت ١٣٣هـ) يقرر «ان الحقيقة تعرف بحجة العقل» مما دفع بثمامة بن الأشرس الى تقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية . كما حرص ابا الهذيل العلاف (ت ٢٣١هـ) على جمع معنى (العقل) اللغوي الى معناه الكلامي فيقول عن العقل «منه علم الاضطرار الذي يفرق به (الرجل) بين نفسه وبين الحمار . . (قوة تمييزية) . . . ومنه القوة على اكتساب العلم»(١٨) وبذلك قرن معرفة الذات والقدرة على التمييز ، بالوعي العقلاني والعلمي .

وكان العقل عند النظّام (ت ٢٣١هـ) قوة نقدية لا ادراكية فقط . تعكسها آراؤه في العلم الطبيعي ، وعالم الذر ، والكمون والصفات . اما الجاحظ (ت٢٥٥هـ) فتتجلى عقلانيته في قوله الصريح «لاتذهب الى ما تريك العين ، واذهب الى مايريك العقل . .» فالأمور عند الجاحظ حكمان ؛ ظاهر للحواس

«وحكم باطن للعقل» وان حكم العقل ؛ هو الحجة[19] .

تكامل عقلانية المعتزلة في ابحاث القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) بفضل نضوج ابحاثها الكلامية وتفاعلها مع العقلانية الفلسفية في ابحاث مدرسة بغداد الفلسفية . فلم يكتفِ القاضي عبد الجبار . بالتناول العقلاني للمبادىء المعتزلية . بل وقف عند الطبيعة المركبة للعقل ، ولاسيما حينما خصه ببحث مطول في الجزءين الحادي عشر والثاني عشر من موسوعته العقلانية الكبرى (المغني) فيتحدث عن «ماثية العقل وما يتصل به» قائلاً «اعلم أن العقل عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة ، متى حصلت من المكلف ؛ صحّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف به»[20] . ثم يقرن القاضي بين (العقل) و (القلب) حيث شبه الأخير (بالخازنة)و (الحافظة) «التي تنطبع فيه العلوم الواردة اليه فيختزن ذلك الأثر»[21] . وهو في هذا انما يستعين بآيات يرد فيها ذكر القلب بهذا المعنى[22] . لا بمعناه التشريحي .

فالقلب دائما يجب ان يكون صحيحاً ليصح وجود المعرفة فيه»[23] . ومستنده في ذلك قوله تعالى : «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، وآذان يسمعون بها»[24] . وعن مدار العاقل هذه ، يتحدث القاضي عبدالجبار عن العاقل قائلاً : «هومن لايجد لنفسه حالة سوى كونه عالماً بهذه المعلومات المخصوصة»[25] بما يجعله مفارقاً للتصرف غير العقلاني .

وامارات هذه العقلانية تظهر في :

١-تمييز العاقل بين النافع والضار . فيختار النافع ويحاذر الضار[26] .

٢-قمع شهوات النفس[27] .

٣-ضبط السلوك .

٤-البلوغ والنضوج .

٥-القدرة على النظر والأستدلال .

٦- القدرة على اكتساب العلوم .

وبهذه الامارات يتناول القاضي ، العقلانية وادواتها ، عند المعتزلة ؛ لما تحققه من معرفة ، لاتكتسب قيمتها إلا بواسطة العقل ، باعتبار ان «النظر يولّد العلم» وهكذا تبدو عقلانيته بمستويين ؛ الاول : تمثله العلوم التي تحصل بالاستقراء أو الاستدلال . اما الثاني : فيخص البديهيات العقلية التي هي ثمرة (الادراك) . بخلاف (المكتسب) من العلوم (الاستدلالية) .

اما المعقول . فيدور لديه حول «ماهو ممكن التحقق» اما غير المعقول فيستحيل وجوده . وبهذا يصبح اللامعقول هو . «المجهول الذي لايعقل» . وتصبح معقولية الشيءْ ؛ تساوي وجوده . لأن كل ماهو معقول ، واقعي .

وهكذا يطابق بين المعقول . ووجوده الواقعي . كما فعل الفارابي في دائرة الفلسفة .

فالمعقولية (العقلانية) هنا لاتقتصر على الواقع الحسي ، بل وتتضمن رموزه ومعانيه المعقولة ايضاً[28] . أما حدود هذه العقلانية ، فتبدأ عند القاضي من «الواقع المعقول : أي ادراك معنى ذلك الواقع» باعتبار أن «العقل يدرك المعنى» فيصبح العقل والواقع نسيجاً متكاملاً ومتواصلاً ومتوحداً ، يؤسس من خلاله «عقلانية المطابقة للواقع»[29] ويعني القول بمطابقة المعرفة للواقع . كون ذلك الواقع معقولاً ، لايعني مطابقة المعرفة للعقل . فالعقل يقوم كنسق استنباطي (من التصورات) تترابط فيه انواع العلوم بعضها ببعض»[30] .

أن عقلانية القاضي عبدالجبار توضحها المعادلة التالية :

الواقع ← المعقول بالفكرة ← المفهوم المدرك = اليقين (الحقيقة) . ويتحاشى ، القاضي بذلك الوقوع في «العقلانية الذاتية» فيفسر لنا معنى «المعقول» قائلاً «هو ماتقرُّ به العقلاء» وان «فرق العقل» يساوي «فرق العقول»[31] . حيث تتسع دائرة هذه العقلانية باتساع العقول المشاركة في انمائها فجاء «العقل الكلي» عنده «واحداً» باعتبار «ان العقل واحد لاجماع العقلاء ؛ على الاعتقاد بما وقع عليه اجماعهم» وهو مايسمى بكلية العقل أو«جمعيته» التي يعود اليها القول بعصمة الامة من الخطأ ؛ عصمة الاجماع[32] .

اما ، مدارج وقنوات عقلانية القاضي عبد الجبار ، فيحصرها بما يلي :

اولاً : الادراك العقلي : وهو طريق العلم المار من الحس الى مستويين عقليين هما :

أ ـ اليقين المتأتي من ادراك الاشياء الحسية عن طريق العقل .

ب - قدرته على تمييز المدركات وبناتها ، والتي تتأكد صحتها بالتكرار والاختبار .

ثانياً : البديهيات : ويقصد بها المعارف التي يدركها الأنسان دون توسط المدركات[33] . وهي رافد هام من روافد العلم

الضروري . الذي يصل فيه (العقل) مباشرة الى المعرفة دون توسط برهان واستدلال . وهو من نوع (الاستنباط العقلي) الذي يغتني بما يتوفر للأنسان من معارف غير مكتسبة (فطرية) .

ولوضوح هذه المعارف ، لايختلف اثنان ؛ في البديهيات (الاستنباطية) او (الفطرية) . وهي تشكل الجزء الأهم من عقلانية (العلوم المخصوصة) التي يتميز بها العاقل وتسمهُ بكمال (العقل)[34] ، وبالعلم بوجوب الواجب ، والحسن والقبح العقليين .

ويرى زينه ، ان ضرورة (البديهة العقلية) عند القاضي لاتتجسد الا اذا امكن الوصول بواسطتها الى الموضوع الجزئي الذي تتعلق به ، وبذلك تبدو هذه البديهيات وكأنها مجردة عن التجربة[35] . لكنها على اية حال ، ذات بعد استدلالي واضح .

اما (المعرفة المكتسبة) فلقد اشترط القاضي المعتزلي ؛ الموضوع ؛ ممثلاً بالعلم . بجزئيات الوجود . والمنهج ؛ باعتباره : العلم الذي نعقله عن نظر ، وموقعه في بنية العقل ؛ يتحقق العلم بالفروع ؛ المعتمدة على اصول ضرورية[36] .

صفوة القول ، ان القاضي هنا ، سجل ثقته المطلقة بالعقل وقدرته على نسيج العقلانية بعد أن تمكن من المنهج السليم في امتحان يقينها كلما تسرب الشك الى نفسه ، بثقة قريبة من تلك التي اظهرها مسكويه في ذات المرحلة من خلال البحث الفلسفي والطبي (التشريحي) والأخلاقي .

ان هذه العقلانية تبدأ من القول بالاستعداد العقلي ، الى الموقف النقدي ، الموصل الى اليقين استدلالاً ، او تجربة ، او حدسا ، بعد أن احكم نظرية «الموازاة» او «التطابق» بين الواقع والفكرة . بمنهج منحه حق اصدار القرار العقلاني بصدد المشكلات الكلامية . بهدف الوصول الى النسق العقلاني المطلوب .

٣/ب : الجانب العقلاني في الاشعرية :

تقف الاشعرية ، وسطاً ، بين ظهور الاتجاه العقلي المعتزلي في مطلع القرن الثاني الهجري ؛ الذي تكامل فيما بعد في القرن الرابع الهجري ؛ وبين التشبث بالنص الذي دعا اليه الموقف العام في ذلك القرن ، فالجديد ؛ في الاشعرية ذلك «النظام الجدلي» الذي استخدمه ، الاشعري (ابو الحسن . ت٣٣٤هـ) بعد ان تبنى جانباً من الادلة العقلية التي نشأت مع الاعتزال[37] .

وتعززت هنا ، بأدلة نقلية ، دعت اليها ضرورات المرحلة ، وردود الافعال التي قامت في بغداد : منذ محنة احمد بن حنبل (ت٢٤٨هـ) . ولهذا السبب حسبنا الاشعري على ملاك دائرة العقلانية في الأسلام ، وان هو في المعارف المتصلة بالالهيات مع السمع[38] دون العقل . وذريعته في ذلك منطقية تقوم على اساس عصيان الحقائق الالهية على العقل . الا حدساً او تخميناً : ولما كان اليقين لايتحصل الا بالادراك السليم ؛ اصبح التمسك بالنص في هذه المباحث (الالهية) عنوان اليقين عند الاشعري . مع اعترافه بحق العقل في ولوج عالم الحس والحياة والتجربة ، والطبيعة . وتشكيل بنائه العقلي عنها . مع اقراره حكم الشرع .

هذا الى جانب الاسهام العقلي في ميدان الاخلاق «فبالعقل نعرف ما امرنا بفعله من خير : وما نُهينا عنه من شر» اي اننا لا نحتكم الى العقل في «تقرير ما هو خير وما هو شر ، فنتبع الاول ، ونترك الثاني ، كما فعل المعتزلة ، بل ان نفعل ذلك الخير ؛ ونترك الشر ، لأن عقلنا ، اقر ماورد في الشرع من امر ، او نهي ؛ لا يعارضه .

وبهذا المعنى ، تحتل الحجة العقلية عند الاشعري في دائرة الالهيات ، المرتبة الثانية . تتقدم بعدها خطوة الى الامام في دائرة المعرفة (الأخلاقية) . وتحتل الصدر في الموضوعات التي هي من اختصاص العقل ؛ لأن الحجة العقلية عنده تكمن في «رد الشئ الى شكله ونظيره»[39] .

اما العاقل عنده ، فهو (المكلّف) الذي تتعزز عقلانيته بمقدار احاطته بالعلوم والمعارف ، عقلية وسمعية . لذلك يقول «ينبغي لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها (الاصول والفروع) الى جملة الاصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة ، لأن حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع ان تكون مردودة الى اصول الشرع الذي طريقه السمع ، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات ، ان يرد كل شئ من ذلك الى بابه ، ولا نخلط العقليات بالسمعيات ولا السمعيات بالعقليات»[40] .

من هنا عرف الباقلّاني (ت٤٠٣هـ) العقل قائلاً «بانه غريزة يتهيأ بها النظر في المعقولات» والعلم على هذا الاعتبار يطلق على «ادراك العقل ؛ وهو المقصود بالبيان»[41] ووفق هذا الفهم العقلاني تناول القاضي الباقلّاني دقيق الكلام بالدراسة والتحليل ؛ فكانت ابحاثه العقلية في الجزء الذي لا يتجزأ ونظرية العلّية . . وغيرها من موضوعات كلامية .

وعقلانية الباقلاني تتجلى في قوله عن العقل «هو : علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات» وبذلك منحه حق التميز والتصرف والقيادة في دائرتي التجربة والبديهة والادراك المباشر للعلم الطبيعي .

وتستكمل عقلانية الاشاعرة ابعادها عند الغزالي المتكلم . لا الفيلسوف ؛ لأكثر من سبب تأريخي وعقيدي . فهو كالأشعري اعتبر الحجة العقلية تتجلى في «رد الشيء الى شكله ونظيره» حصر الأدراك (العقلي) بـ «مثال الشيء لا الشيء ذاته» بعد ان صور العقل كالمرآة «التي تنطبع فيها صور المعقولات على ماهي عليه حقائقها وماهيتها» . وبهذا تكون هذه العقلانية ، مفتاحاً للعديد من المسائل العقيدية ، العملية ؛ والأخلاقية أشرها بحكم موقعه العملي والحيوي في بغداد ، ومنطلقه العقلاني في عقيدته يقوم على اساس ان «النفس هي الحقيقة المخصصة بهذه الغريزة (العقل) المهيأة بقبول حقائق المعقولات (الأمثلة) في النفس العاقلة ويسمى علماً» . وللسبب عينه قال في معنى الفقه في اول عهد المسلمين به انه «علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفس» .

واذا ما ارجأنا الحديث عن العقل عند الغزالي في مصادره الفلسفية والمنطقية الى حيث يجب ان يكون مع الفلاسفة البغداديين ، ووقفنا عند كتاب «المنقذ من الضلال» الذي سجل فيه متكلمنا وجهة نظره (الكلامية والفلسفية) بسيرته العقلانية السالفة ، وجدناه يقول بلسان الصوفي «ان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة ، بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات» ليعيد بذلك الى الاذهان حدود العقلانية التي قالت بها الاشعرية ؛ ويرتقي بها من (الاداة) الى (الصور) فيقول (بالفطرة) «لأن الانسان يخلق دون ان يكون له علم سابق بشيء» وبهذا الفهم اسقط المعرفة (القبلية) من عقلانيته ؛ وقال بقول الباقلاني «عندما خلق الله الأنسان ؛ خلق له العقل ؛ فيدرك (به) الواجبات والجائزات والمستحيلات ؛ وامور لا توجد في الاطوار التي قبله ؛ ووراء العقل ، طوراً آخر ، تنفتح فيه عين اخرى ؛ يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل . . . العقل معزول عنها ، كعزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات» وبذلك حدد لنا صلاحيات العقلانية ، ومافوقها ، وما يدخل فيها .

اما الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) فوقف عند العقل بمعنييه التمييزي والعملي ، دون ان يخرج عن حدود العقلانية الاشعرية ، فالعقل عنده هو «الأعتقاد بأن الشيء كذا ؛ وانه لايمكن ان يكون كذا» طبعاً بلا واسطة : كالاعتقاد بالمبادئ الاولى للبراهين» بما يقترب به من قوانين الفكر الاساسية التي هي سلاح المنطق ؛ عن طريق الادراك المباشر ؛ الموصل الى اليقين ، في الجانب العملي والاطمئنان اليه ؛ يتجلى هذا الوثوق في علم الاصول الذي هو عنده «علم تحليلي يعبر عن : عملية عقلية تتصل بدليل العقل الذي نحن في معرض الحديث عنه هنا» .

ولما كانت العقلانية الاشعرية واحدة في حدودها عند اللاحقين من رجالها ، اكتفي بهذا القدر من الحديث عنها ، لكي ننتقل الى العقلانية في دائرتها الفلسفية ، لمدرسة بغداد ـ الفلسفية ـ المنطقية ـ الاخلاقية .

القسم الثالث : العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية

قال بدوي في معرض حديثه عن ادب الحكمة عند مسكويه (الآن) يصف العقلانية المبدعة انها «علامة على توثب النفوس وسعي العقول الى المبتكر والجديد ، الرافض للتقليد والآلية والتحجر» لذلك وجد ان جلّ ماورد على لسان فلاسفة الاغريق (الروم) من اقوال حكمية «هو نتاج العقل العربي» .

سجلت هذه المقدمة ، لأحفظ للعقلانية العربية الاسلامية حقها في التعبير عن الهوية الفلسفية العربية ، تلك العقلانية التي تجلت في ذلك المركب اليقيني الذي يجمع شهادة التجربة والعلم ، الى ما استنبطه من نسق عقلاني استهدف حل المشكلات المطروحة على النطاق العلمي والفلسفي . وهذا هو «حدّ العلم الطبيعي» الذي تحدث عنه جابر بن حيان (ت١٧٨هـ) قائلاً «ان ماغاب عن الحواس ، يتجلى به العقل الجزئي من احوال العلّة الاولى ، واحوال نفسه ، واحوال العقل الكلي ، والنفس الكلية والجزئية ، فيما يتحصل به الفضيلة في عالم الكون ، ويتوصل به الى عالم البقاء» .

وابن حيان ، كما هو معروف ، يمثل خلاصة التقاء العقلانية (الكلامية والعلمية والفلسفية) في القرن الثاني ، لذلك حرص على ان يكون مفهوم العلم لديه جامعاً لهذه الروافد . يتضح ذلك اكثر في حدّه للعقل قائلاً «انه جوهر البسيط القابل لصور الأشياء

وانه جوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني

على حقائقها ، كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ» . لابمعنى التصوير الآلي ؛ بل كناية عن صفاء ذلك الجوهر ودقة تصويره للحقائق .

مع ذلك نقول ؛ ان ابن حيان يتحدث هنا (في القرن الثاني الهجري) بلغة اخوان الصفا التي تنتسب الى القرن الرابع الهجري ؛ فهل استعار الاخوان اقواله ، ام العكس ؟ ولنا ان نقف الآن . عند آفاق العقلانية في دائرة الفكر الفلسفي في مدرسة بغداد بعد ان واجهنا تشعباً في بحثه ضمن دائرة الفكر العربي الأسلامي قاطبة ، مما يخرج عن حدود-البحث- املين استكمال هذا المشروع مستقبلاً في دائرة الفكر العربي الأسلامي ، مشرقاً ومغرباً ، ان شاء الله .

اولا : عقلانية الكندي :

مما لا خلاف فيه ، ان ابا يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (ت ٢٥٢هـ) هو واضع مرتكزات العقلانية الفلسفية في مدرسة بغداد ، وباني اسس هذه المدرسة : ورائد البحث الفلسفي في هذه الربوع ، والتي جاءت تتويجا لجهود المتكلمين من المعتزلة ؛ ورجال بيت الحكمة الافذاذ . وتبدو عقلانية هذا الفيلسوف من خلال حديثه عن العقل والعقلانية في ثنايا ابحاثه الطبيعية والاخلاقية والميتافيزيقية مؤكدا توافق حكم العقل مع حكم الشرع .

وجريا على الطريقة الكندية في البحث العلمي ، يبدأ من آراء الاغريق في الموضوع ، ثم يطرح وجهة نظره ؛ ليقول للقارىء ؛ هذه بضاعتهم ؛ وتلك عقلانيتنا ؛ فالعقل «جوهر بسيط مدرك للاشياء بحقائقها» ، باعتباره «علة اولى لجميع المعقولات» .

والعقل عند الكندي على مراتب تبدأ من «العقل بالقوة» الذي هو - استعداد - العقل للاتحاد بكليات الاشياء الجزئية» فيقال عند تحققه «عقلا بالفعل» يرتقي الى مرتبة العقل المستفاد ؛ اذا اقترنت هذه الكليات المعقولة ، بالعقل ، اقترانا طبيعيا لا فكاك لها منه» .

ان الاخير ؛ هو اداة الفيلسوف في بناء عقلانيته التي عرّفها بأنها : «ادراك للمعنى الكلي المجرد الثابت ؛ وهي انطباع الاحساسات لا المحسوسات في النفس لا بواسطة الحواس ، بل بواسطة العقل فقط» . فهو وحده اداة «المعرفة الاستدلالية» التي تتشوق اليها النفس ، اذ لا يكتمل للنفس الانسانية ادراك المعارف المجردة ، الا بالعقل ؟ فهو اذن اداة المعرفة ، ومحتواها ، ومولدها . . . وتكتمل هذه المعرفة بالرياضة الروحية ، لكي تبقى النفس الانسانية ، مستعدة لتقبل صور المعقولات ؛ بحسب موضوعاتها ، التي ترتقي - لدى القلة - الى المعرفة (القدسية) بعد ان ينتقل العقل المنفعل (بالقوة) داخل الانسان ، ليكون مستعدا لتقبل صور العقل الفعال ، بفضل توحد (الارادة) و (المعرفة) على أكمل صورة في المعرفة القدسية ممثلة بالانبياء ، حيث يتكامل طريق العقل مع طريق الوحي» .

ان عقلانية الكندي (الاستدلالية) ترتبط بالمنطق والعلوم النظرية والعملية» . التي تتخذ لها من الرياضيات مدخلا ، بعد ان ربط ، بين حدود عقلانيته ، وبين هذه الرياضيات ؛ على قاعدة «ان الفلسفة لا تفهم الا بالرياضيات» . والرياضيات كما هو معلوم ؛ علم استدلالي عقلاني . اما روافد هذه العقلانية عنده ، فتمر من (الحواس) فالمخيلة ؛ التي تخضع الى حكم العقل الذي لم يزل بحاجة الى الوحي» لادراك ما لا يدركه حس الانسان او عقله» .

لقد قدم الكندي في مبحث العقل ، كشفا بوجهات النظر العقلانية عن المعرفة ودور النفس الانسانية الناطقة في ذلك ، مترفقا عند رأي اوسطوطاليس دون ان يكون مقلدا له كما ظن فروّخ . لان الكندي ظلّ امينا في عقلانيته على الموقف العقيدي السائد ، ولاسيما ان آراء الاغريق عن النفس وخلودها «شرقية» أكثر منها يونانية . اسلامية أكثر من كونها وثنية . والحديث عنها وعن الخلود ، والعالم الثاني والسعادة ؛ الاخروية ؛ هو تعبير عن اخلاص للعقيدة الدينية (الشرقية) أكثر منه فكرا يونانيا .

قسّم الكندي العقل (كأداة للعقلانية ومحتوى) الى اربعة انواع ؛ فالعقل بالفعل ابدا هو في المصطلح العربي (العقل الفعال) الذي يقع خارج الانسان . اما العقل الانساني ؛ فهو واستعداد النفس العاقلة لتقبل المعقولات ؛ لتكون عقلا مستفادا . اما العقل البياني فهو العقل الذي تتكشف امامه الحقائق» . بفضل تحقق المعقولات في النفس ؛ و (العقل) اذن هو اداة التحكم في القوتين الشهوانية والغضبية» .

اما اتحاد الصور بالنفس ، فيتجسد حينما تصبح هي والمدركات شيئا واحدا . فتكون عقلا بالفعل ، بعد ان توحدت النفس العاقلة ، هي والصورة العقلية ؛ فأصبحت عاقلة

ومعقولة[١٤] .

وهكذا يتبدى مبحث العقل تاريخيا ، بعقلين عند ارسطو ، وثلاثة عقول عند الاسكندر ، أصبحت اربعة لدى الكندي ، وان هي تعود في نهاية الامر الى عقلين هما (العقل الانساني) والعقل الذي بالفعل ابدا ، بعد ان وحّد بين العقل الداخلي ومعرفته وفصلَ العقل الخارجي عن المعرفة[١٥] .

خلاصة القول ، ان عقلانية الكندي ، متعددة المستويات ، وهي رهن بالنفس وفاعليتها ، ومباحثها التي لا تبتعد عن الفهم العقيدي الذي ظن البعض فيه انه جاء جمعا بين رأي (افلاطون) في النفس ورأي افلوطين[١٦] .

لقد جاءت العقلانية ومصادرها عند الكندي ، من أجل دراساته ، على الرغم من معاناته في مسألة دقة المصطلح الفلسفي حيث لم تستقر بُعد مسميات المصطلحات والمفردات الفلسفية في دائرة الفلسفة ، بخلاف تكاملها في العصور اللاحقة في مدرسة بغداد الفلسفية .

ومهما شرّق البعض او غرّب ، بموارد فلسفة الكندي العقلية ، يبقى اخلاصه للعقيدة هو أس الارتكاز في تلك العقلانية ، التي استكملت مستوياتها (الحسية ، العقلية والحدسية) عنده ، بما يشير الى ارتقاء وتكامل اليقين بحسب موضوعه ، ليجد العقل فيما جاء به الوحي ، كماله ، بعد أن اسعفنا (السمع) فيما لا قدرة لعقولنا على ادراكه . لذلك تبقى المعرفة المتكاملة هي ملاذ الانسان العاقل في المجتمع العربي الاسلامي عموما وفي بغداد على وجه الخصوص .

وبهذا حافظ الكندي على ولائه للعقيدة اولا ، وللفلسفة ثانيا ، مما يظهر تهافت محاكاته للاغريق ، ويبقى بحق رائد العقلانية الفلسفية في هذه الربوع .

ثانيا : عقلانية الرازي

تميز ابو بكر محمد بن زكريا (ت ٣١٣هـ) بعقلانية لا حدود لها ، جعلته يعتبر العقل في الانسان هو (رسول الرب الدائم) اليه ، ولا مفرّ للانسان من عقله : فهو محكوم به ، فيه ادركنا انه :

١ ـ الحاكم ، والامام ، والرسول ، والمتبوع .
٢ ـ سرّ تفاضل الانسان على الحيوان ، وتسلطه عليه .
٣ ـ وسيلة معرفتنا لجميع ما يتعلق بأغراضنا الشرعية .
٤ ـ اداة تصورنا لافعالنا العقلية قبل ظهورها للحس .
٥ ـ وسيلة ادراكنا الامور الغامضة البعيدة والخفية والمستورة .
٦ ـ اساس ادراكنا الافلاك .
٧ ـ به وصلنا الى معرفة الله[١٧] .
٨ ـ يمثل وعيا داخليا بضرورة ضبط سلوكنا وتوجيهه نحو الملذات الدائمة[١٨] .

لقد تناول الرازي مسألة العقل في الفصل الاول من كتاب الطب الروحاني كما تناوله في مبحث «الفرق بين الهوى والعقل»[١٩] بمسحة اخلاقية . فالعاقل عنده هو «من يقطع موارد الغموم عنه ، بالاستقلال عن الاشياء التي يجلب فقدها غما ، ولا يغتر وينخدع بما معها»[٢٠] فهي ملذات حسية وقتية يشكل فقدانها حزنا والما في النفس ، على حين ان «السعادة العقلية» هي التي تتحقق في سياق الرضا بالكفاف»[٢١] .

ان «العقل» عند الرازي ، يرى ويختار ويؤثر الشيء الافضل ، والارجح ، والاصلح عند العواقب» نعم «العقل يُري صاحبه ما له وما عليه» . لكن هذه الوثوقية العقلانية ليست عشوائية او انقيادية ، بل ترتكز على أسس من الاختبار والامتحان ، «عن طريق (الشك) والتوجس ، وزيادة التدقيق في المعرفة» لكي لا تقع فريسة التصديق الساذج فيقول «ينبغي للعاقل ان يتهم رأيه ابدا في الاشياء ، التي هي له لا عليه ، ويظن به انه هوى لا عقل ، ويستقصي النظر فيه قبل ارضائه» حتى يرينا العقل ما يريناه بحجة وعذر واضح»[٢٢] حتى ولو كانت النفس «كارهة له ، منحرفة عنه»[٢٣] . وبهذا يبدو على عقلانية الرازي ، التجرد والموضوعية وطلبها للحق وحبها له .

وعكس كتاب السيرة الفلسفية ، عقلانية الرازي وهو يتحدث عن «العلم العلمي : الذي يعتمد على اليقين»[٢٤] الذي هو غاية العقل ومراده ، وميادين هذه العقلانية عنده محيطة بالعالم (تشمل الطبيعيات والالهيات) حيث يستعين الانسان بالعقل في ادراك الامور الغامضة البعيدة ، والافلاك ومعرفة الله ، وبهذا ارتقى الرازي بالعقل من كونه اداة للتمييز والتفضيل والاختيار (الاخلاقي) الى غاياته البعيدة المعبرة عن ابعادها الميتافيزيقية .

وباختصار شديد نقول : ان عقلانية الرازي اللامحدودة تجلت في تلك الصلاحيات التي منحها للعقل بما يوازي معقولاته ، فالعقل هو هادي الانسان وسرّ اختياره طريق الحقيقة ، والقادر على

اكتشافها ؛ وهو المفضي به الى طريق السعادة ، بعد مراعاة جملة من الرياضات الروحية الاخلاقية . التي ظن البعض ، ان هذا الفيلسوف متجرد عنها ، لا يعترف بها بسبب تبعيته المطلقة للمادية الاغريقية : وفي ذلك الظن تجنٍّ على الرازي وفلسفته .

ثالثا : عقلانية الفارابي

وجد الاتجاه العقلاني لمدرسة بغداد الفلسفية في الفارابي عونا كبيرا ، في التناول العقلاني للفلسفة والعلوم والمنطق والاخلاق والسياسة . وبث عقلانيته هذه في كتبه العلمية ؛ المنطقية والطبيعية والاخلاقية والالهية . وأخصها رسالة في العقل ومعانيه . وعقلانية الفارابي الفلسفية ، متصلة اتصالا مباشرا بمنهجه العلمي التشريحي من جهة ، وبموقفه الاخلاقي من الجهة الاخرى . وجميع هذه الابحاث قائمة على تحليل القوى الفكرية للانسان عبر دراسة النفس البشرية ، بجانب تشريحه للقوى الادراكية ـ الدماغية للانسان ، في اطار النظرة الفيضية التي عرف بها هذا الفيلسوف .

لقد بين ابو نصر في رسالته في معاني العقل ، مختلف المعاني المتداولة عنه . فالعقل الذي هو بالقوة (الهيولاني) هو «نفس ما ، او جزء من نفس ، او قوة من قوى النفس ، او شيء من ذاته معدة او مستعدة لان تنتزع ماهيات الموجودات كلها ، او صورها ، دون موادها ، فتجعلها كلها صورة لها»[25] . فالعقل هنا ، عبارة عن (انفعال محض) مهمته تجريد الاشياء ، والارتفاع بها من المادية الى الصورية ؛ حيث تنطبع فيه صور الموجودات ، دون ان تكون له ماهية مفارقة لماهية الصور المحتواة ، بل ان هذا وذاك يتوحدان تماما ؛ مادام العقل خاليا من صور الموجودات ، فهو عقل (بالقوة) : فاذا حصلت فيه صور الموجودات ، صار عقلا بالفعل[26] .

فالعقل عنده ـ اذن ـ يقال على انحاء عديدة ، ومعان تتوزع بتوزع حظوظ الناس من المعرفة ، فيتحدث الجمهور عن (التعقل) بالمعنى العام الشائع ؛ ويتحدث المتكلمون عنه بمعنى «معرفة الامور المشهورة التي لا خلاف حولها» اما الفلاسفة فلكل منهم فهمه الخاص[27] .

ومهما تعددت روافد وفروع عقلانية الفارابي ؛ فهو حريص على تحديد المفاهيم ، كجزء من بنائه العقلاني المنطقي ، والفلسفي .

فالعقل الانساني عنده «القوة الناطقة» او «القوة الفكرية : . . . . التي بها تستنبط ، وتميز الاعراض التي شأنها ان تدل على المعقولات ، التي شأن جزئياتها ، ان توجد بالارادة ، عندما يلتمس ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدود ، ومكان محدود . وعنده ؛ الرد محدود . طال الزمان ام قصر ، عظم المكان او صغر»[28] . وهكذا يبدأ العقل الانساني عند الفارابي (استعدادا) لتقبل صور الاشياء ؛ ومتى ما تحقق الادراك لهذا العقل . أصبح عقلا (بالفعل) ، ثم يرتقي الى رتبة (المستفاد) وهي ارقى مرتبة يصل اليها العقل البشري ؛ «فلا يكون بينه وبين العقل المفارق ، شيء آخر ، فيصبح (صاحبه) مؤهلا لتلقي المعقولات منه مباشرة»[29] . لان العقل المفارق «هو صور عقلية محضة»[30] يفيض على العالم الارضي بصور الموجودات . وهكذا يعود الفارابي ، ليتحدث عن عقلين . الاول في الانسان ، والثاني في فلك القمر ؛ بما يعكس اخلاصه لنظريته الفيضية التي تكمن وراءها غايات تنزيهية بنى عليها صرح فلسفته العقلانية .

اما عملية التفكير عنده ، فتتم متدرجة من العقل الهيولاني ، الى العقل بالفعل ، الذي تمكن من معقولاته بالفعل ؛ «وهي معقولات في جوهرها (الاشياء المجردة) مثل المدارك كالحق . . ويقال على المعقولات ؛ الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه» لأن الحقيقة العقلية ؛ تساوي الوجود[31] عنده ، اما اليقين فهو «اطمئنان النفس الى حكم ما يحصل لنا» لا يبحث او قياس ، وحكمه حكم العقل النظري[32] . وصولا الى «الكمال الاقصى» الذي يتحقق للانسان حين يكون العقل الفعال ، قد اعطى اولا المعقولات الأول ، التي هي المعارف الأول . وليس كل انسان يُفطر ، مُعدا لقبول المعقولات الاول ؛ الا الذين فطرتهم الانسانية (طبيعتهم) سليمة ؛ وهؤلاء يمكن ان ينالوا السعادة[33] .

ان النصوص السالفة ، تعني ان الفارابي اعتبر المعقول ، هو الموجود «فما كان معقولا ، فهو موجود بدلالته الوجودية لا الفعلية»[34] (العقلية) مما سيؤثر بأبي سليمان المنطقي في دائرة الفلسفة ، والقاضي عبدالجبار المعتزلي في دائرة الكلام .

وكما اسلفنا ؛ ان هذه (المعقولية النظرية) عند الفارابي ؛

تمتلك بُعدها العقلاني (العملي) في الاخلاق ، ويسميها هو «معقولات الاشياء الارادية»[٣٣] . قاصدا بها ، الامور التي تتعلق بالعلوم الجزئية كالاخلاق والسياسة وتدبير المنزل .

اما معقولات الفارابي (البديهة) ويسميها بالمعقولات الاول (المبادىء) فتتوزع على :

١ ـ مبادىء وقوانين عامة تشتمل على القوانين الرياضية والطبيعية .

٢ ـ مبادىء الاخلاق المتمحورة حول الجميل والقبيح .

٣ ـ العُلْيات ، او المدارك الماورائية[٣٤] .

وبهذا النسق يستقيم سلّم العقول والمبادىء التصاعدي ، لعقلانية الفارابي ، بدءا من (الاستعداد) الى (بالفعل) فالمستفاد ؛ والتغير ـ هنا ـ من عقل الى آخر ؛ لا يتم الا بتأثير متبادل ؛ طرفه القريب منا ، يمثل استجابة (العاقل) اما البعيد ، فهو تأثير العقل الفعال[٣٥] . وبامكان بعض الناس (قلة) الاتصال بالعقل الفعال ، فيدركون الصور المستقبلية . ولا يتحقق ذلك ، الا لمن امتلك القدرة على رفع القوة المتخيلة الى درجة ادراك المعقولات ، بعد أن تشتد وتقوى (عند هؤلاء) ملكة التنبؤ[٣٦] . (الانبياء) . اما العقلاء من غير الانبياء . فتكتمل عقلانيتهم باليقين الذي يتوثق بالفطرة (الطبع) والدربة ، والاستنباط ، والخبرة المتراكمة ، واليقين ، بحيث يصبح رأيا قطعيا لا يحتمل النقاش[٣٧] او الشك .

ولم ينسَ الفارابي وهو يبني عقلانيته ، الوقوف عند الاساس التشريحي للقوى العقلية في الانسان ، بما يفصح عن توظيفه لنتائج العلم ، لصالح النسيج العقلاني ـ المعرفي ـ الفلسفي .

فيقول ابو نصر «لما كان القلب مركز الجسم ، يليه الدماغ» باعتبار ان القلب هو (أداة) ؛ يليه شرط الفاعلية والتعقل والادراك ، «واعني به العقل» ليتكاملان في صياغة معادلة (الانسان الحي العاقل) ـ الفاعل ـ «والقلب هو ينبوع الحرارة الغريزية ، فمنه تنبث في سائر الاعضاء ومنه تسترفد . . . اما الدماغ ؛ فهو القوة المدبرة[٣٨] التي تخدمها الحواس[٣٩] . كما ان الدماغ يخدم القلب «في ان يرفد اعصاب الحركة الارادية ، ما يبقي به قواها ، التي بها يتأتى للاعضاء الآلية الارادية ، التي تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب ايضا»[٤٠] . وكما كان القلب عنده «هو ينبوع الحرارة» فأن «الدماغ هو ينبوع البرودة»[٤١] . و (جدلية) «القلب والدماغ» متى ما حققت للانسان الاعتدال في نسب الحرارة والبرودة فيه ، كان الانجاز العقلاني الفاعل ، وبخلافه تختل تلك الفاعلية . ولا يتحقق ذلك الاعتدال الا بقيام «الدماغ بتبريد القلب» يقابله «تدفئة القلب للدماغ»[٤٢] . بموازنة تيسر للانسان اعتدال المزاج ووضوح الرؤية والتعقل ودقة التميز .

وهكذا تبدو لنا عقلانية الفارابي ، باعتبارها خلاصة لنشاط الانسان الفكري ؛ وما يتصل بذلك النشاط من تركيب لقوى النفس العقلية ؛ عبر نظرة تشريحية علمية ؛ اعتمدت على دراسة جيدة في علم النفس ، ولا سيما الجانب الادراكي فيه ، بعد ان استعار من نظريته الفيضية (الشرقية) التنزيهية الاصيلة ؛ منهجه الفكري الواحد ، ليقول لنا في خاتمة منطقه المحبوك : ان الانسان عالم مصغر ، فيه ما في الكون من عقول وقوى ومكونات ومؤثرات[٤٣] . ولما كانت قيمة الانسان الحقة . تتجلى في (معرفته) التي هي «علم الشيء» وقد يكون ذلك العلم «بالقوة الناطقة . . او بالقوة المتخيلة . . او بالاحساس»[٤٤] وجميع هذه الفعاليات ، تعبّر عن القوة المفكرة (العاقلة) . في الانسان . والمهيمنة على «المصورة والحافظة» في دماغه ؛ والتي بسبب تفاوتها عند الناس ؛ تفاوتوا في سلوكهم وتعقلهم ، ومثّل لذلك بما يظهر على قوى (الرجل) و (المرأة) من تفاوت في (قوة الغضب) او (قوة الرأفة والشفقة) التي يتقدم الرجل في الاولى بخلاف الثانية ، والعكس صحيح ؛ وفيما عدا ذلك . فالمعلم الثاني يفترض توفر القدرات (الاستعداد) المتساوي عندهما وبخاصة في ميدان الحس . والتخيل . وغيرهما من مظاهر النشاط العقلاني للانسان ، وحيث تتشكل وتتركب رموز وصور المحسوسات المتخيلة ؛ المتعلقة بأشكال وتركيبات لا نهائية ؛ بعضها كاذبة وبعضها صادقة[٤٥] . بحسب اوليات تلك التراكيب ، والكذب عند ذاك . جاء من جراء (الوهم) في التصور .

لقد حلل لنا الفارابي واجبات القوى العقلية ؛ استنادا الى تركيبها التشريحي قائلا ، وترتسم في الناطقة (العقل الواعي معبرا عنه بالاصوات والعبارات المنطوقة) رسوم ـ رموز ـ اصناف المعقولات . . والمعقولات التي من شأنها ان ترتسم في القوة الناطقة منها المعقولات ، التي هي في جواهرها عقول بالفعل ، ومعقولات بالفعل ؛ وهي من المجردات ، اما العقل الانساني

الذي له بالطبع . في اول مرة ، فأنه هيأة من مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات ، فهي بالقوة (عقل) وهي بالقوة (معقولة)»[illegible] .

وان بدا حل لغة الفارابي هنا شيء من لغة المعربين لكتب ارسطو ، حينما يقرر استكمال عملية التعقل عبر انتقال الادراك من (الاستعداد ـ الفطرة) الى (اليقين ـ الحقيقة) . وتلك الحالة المعبرة عن الانتقال من (القوة) الى «الفعل» هي التي عنيناها من تعليقنا الأنف . وبخلاف ذلك ، تبدو لنا عقلانية الفارابي ، المتأتية من تضرج عملية الادراك العقلي ، كاملة ومن خلال صورة المعقولات ، المأخوذة . من الحس ، الى اجهزة العقل ، حيث تتشكل بعد ذلك المعارف العلمية والعملية (الرياضية والطبيعية ، والاخلاقية)»[illegible] .

وبهذا النسق تجتمع الدوافع السايكولوجية الى الاساس التشريحي للقوى العقلية والجسدية ، لتصوغ لنا نظرية الفارابي العلمية والعملية (العقلانية) المؤطرة ، باطار اخلاقي ، بعد ان أدخل الافعال الانسانية في حيز وعي الانسان ، وادراكه لحقيقة الفعل الذي يمارسه ، على ان يتنبه دوما الى مخاطر (الوهم) بالامتحان والاختبار . هذا ما يخص العقل الواعي ، اما ما يخص اللاشعور ، فتناوله الفارابي في سياق حديثه عن صور نشاط النفس الانسانية ، العقلي أثناء النوم (الاحلام) بأسلوب يحق لنا ان نسميه «بنظرية الاحلام الفارابية»[illegible] «فحينما تختزن المعلومات الحسية الواردة عن طريق الحواس من القوة المتخيلة» تأخذ هذه المعلومات بسبب غفلة الرقيب المكلف بمهمة السيطرة على نشاط القوة المتخيلة ـ طريقها الى الظهور بتراكيب شتى ، بسبب اختصاص القوة المتخيلة بالمهمات التالية :

أ ـ حفظ رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض .

ب ـ تركيب وتفصيل رسوم المحسوسات المحفوظة فيها على هواها (مرادها) .

ج ـ محاكاة رغبة الانسان الحقيقية ، والتي هي غير قابلة للتطمين في عالم اليقظة (الوعي) .

وهكذا تكون القوة المتخيلة ، قوة تحاكي رغبات الحس والعقل والنزوعات والرغبات ، بحسب مزاج البدن»[illegible] .

وفوق العقل الذي يضبط نشاط المتخيلة ، حاسة (التبصر) او (الالهام) التي هي عند الفارابي ، قريبة من النشاط اللاشعوري للقوة المتخيلة في الانسان ، لكنها تزدهر في دائرة الانبياء بفضل عاملين :

الاول : احتواؤها على (بذور) تنشط خلال الاتصال بالعقل بالفعّال ، فيكون التنبؤ .

الثاني : ادراك الجزئيات الحاضرة والمستقبلة»[illegible] . بطريقة لا تيسر لغيرهم من العقلاء . وبين هذه وتلك ، يبقى الانسان العاقل ، بقوته الناطقة باعتبارها رئيسة القوى»[illegible] .

يعلّق الدكتور غلّاب ، على حدود عقلانية الفارابي في قوله : «ان الفارابي في ربطه المعرفة بعقل موجود بالفعل ابدا خارج الانسان : هو السبب في اخراج المعرفة من (القوة) الى (الفعل) بتدرج استدلالي مرتبط بالعقول المفارقة العشرة ؛ انما يتحدث عن نظرية سميت ـ فيما بعد ـ بنظرية الاتساق السببي ؛ التي يربط فيها الفيلسوف ، عالم الوحدة ، بعالم الكثرة (دون فلك القمر) والذي منه تبدأ المعرفة العقلية في النفس البشرية ، التي جاءت بمثابة حركة اجتماع مضادة لحركة الانفصال الاولى ، التي تمت أثناء النشوء الكوني»[illegible] . وهكذا تستكمل العقلانية الفارابية ، دورتها ، حينما تبدأ من مبادئها الميتافيزيقية ، الى الطبيعية فالاخلاقية ، حيث تظل نازلة من مبدأها الاول بوساطة العقول المجردة»[illegible] . حتى تصل الى النفس البشرية (في جسدها) لتستقر فيها ، بفعل توفر شروط الاستعداد والفاعلية في تلك النفس ، التي يعود منها مرة اخرى ، نسق العقلانية ، صاعدا من خلال قوة العرفان التي تنفصل بواسطتها النفس من عالمها الحسي ، لتتصل بعالمها العقلي مرة اخرى .

هذه الدورة العقلانية ـ كما نرى ـ قطبها ، القوة الناطقة (العقل) ومحيطها الوجود المعقول ، فهي التي «تفكر وتميز وتحكم»[illegible] وتنقسم الى قسمين «علمي» و«عملي» القسم العلمي هو نتاج العقول الثلاثة للانسان (الاستعداد ، بالفعل ، المستفاد) اما العملي ، فهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية»[illegible] .

وهكذا يكون (العقل الانساني) ـ المعبر عنه بالنفس الناطقة ـ بمثابة «قوة الادراك» في الانسان . لا بل هي (جوهر واحد) هو الانسان عند التحقق ، وله فروع وقوى منبثة فيها ، وفي الاعضاء . والانسان لا يظهر على حقيقته الا بالعقل»[illegible] . الذي ينزع بواسطته الى معرفة ذاته وعالمه ، وخالق هذا العالم . فالمعرفة العقلية ـ اذن ـ لا يحصلها العقل باجتهاده (فحسب) بل هي هبة

من العالم العلوي ؛ وفي ضوء العقل الفعال «يستطيع عقلنا ادراك الصور الكلية»[٣٩] هذا من حيث ادراك حقيقة العالم المفارق واما الصور المتفرقة للاشياء المادية ، فيجتمع شملها في العقل الانساني ، بفعل الجهود الذاتية للانسان ، فيصير هذا مشابها لعقل الفلك الادنى ، وغاية العقل الانساني وسعادته ؛ هي ان يتحد بعقل الفلك»[٤٠] .

ويكتنف حديث الفارابي عن طبيعة علاقة العقل الانساني بالعقل الفعال ثنائية ، لا تفسير لها الا القول بتكامل المعرفة ببعديها الطبيعي والميتافيزيقي ؛ والا فهو يقول مرة بحلول العقل الفعال ، بالعقل الانساني ، واخرى : باتحاد الثاني في الاول . وهكذا يصبح جل اهتمام العقل الانساني هو اعادة الوحدة والانسجام والاتساق الى المعقولات المشتتة والمجزأة ، بتشتت وتجزئة موضوعاتها في هذا العالم .

ومهما قيل عن عقلانية هذا الفيلسوف ؛ لا تبدو آثارها الا من خلال الحقائق التالية :

١ ـ معرفة صانع هذا العالم عن طريق ، التأمل في الموجودات ، والبحث عن اسبابها ، استقراءا واستدلالا من جهة ؛ وتأملا ونظرا من الجهة الاخرى . حتى يصل الى السبب الاول[٤١] .

٢ ـ الاقرار بأن تفاوت معارف الناس ، ومعقولاتهم ، متأت من تفاوت قوى نفوس الناس وعقولهم[٤٢] .

٣ ـ القول بأن المعقول هو موجود[٤٣] . ولا يمكن ان يكون الموجود غير معقول بأي شكل من الاشكال الوجودية .

٤ ـ ان يدرك الانسان بالعقل ، ذاته[٤٤] ، بعد التصديق بالبراهين اليقينية المتصلة ، بقواه الادراكية .

٥ ـ ان يمتحن الانسان بالعقل ما تخيله بمثاله الذي يحاكيه ، بعد حصول التصديق بما خيّل منها ؛ على الطرق الاقناعية ، لكي تصبح هذه المعقولات ملكة[٤٥] .

٦ ـ لهذه العقلانية آفاقها الكونية ، وحدودها العملية ، فهي تبدأ من الانسان ، فالمحيط ؛ (المجتمع) ثم ترتقي الى الاعلى : حيث العقول المفارقة ، الى غايتها القصوى . ثم تعود لتستكمل دورتها في الانسان الذي يتصرف وفق ما املته عليه هذه السفرة العقلانية .

٧ ـ بقي لنا ان نقول في تقييم عقلانية الفارابي من انها جاءت نتاج منطق فيضي يؤمن بالترابط السببي ، وبأن العالم الارضي ، هو معلولات ؛ لعلل في عالم السماء ! وثمة دائرة تحكم علاقة المعلولات بعللها . هذا الى جانب ما استوعبه من علم تشريحي يتصل بالانسان (ككون مصغّر) وبدنه وقواه ، احتل بينها العقل ؛ موقع القائد والموجه لنفس الانسان وجسده ، وصولا الى المعرفة الصافية ، التي هي خاتمة المطاف لرحلة الانسان العقلانية ، وغاية شوقه الى السعادة الروحية (العقلية) بعد ان اجتازت نفسه مدارج الحس ، الى العقل ؛ فالتبصر . بتدرج يستحق الاحترام والتقدير .

وبهذا الانجاز ، اخلص الفارابي ، الى العلم ، والعقيدة ، والفلسفة ، اخلاصه الى نسيج الروح والجسد الموشح بنطاق (النفس والعقل) الذي يسعى الى تحقيق السعادة والخير ، والفعل الحميد . فكان (الحكيم) رئيس الدولة الفاضلة ، العقل والعاقل والمعقول ؛ وبهذا احتفظ الفارابي للعقل ، بحق القيادة والتوجيه واتخاذ القرار ، والتعبير عن وحدة النسيج . فكانت عقلانية ابي نصر شاملة وعميقة . عمق وشمول المعلم الثاني .

القسم الرابع : عقلانية مدرسة بغداد المنطقية والاخلاقية بعد الفارابي :

استكملت مدرسة بغداد الفلسفية انجازها العقلاني ـ المنطقي على يد الفارابي ، ومن تلمذ له ، وداوم على حمل لواء الفلسفة فيها ، كيحيى بن عدي (ت ٣٦٤هـ) وابي الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) وابي سليمان المنطقي (ت ٣٩١هـ) وابي حيان التوحيدي (ت ٤١١هـ) وابن الخمار (ت ٤١١هـ) وابي علي مسكويه (ت ٤٢١هـ) وابن الطيب (ت ٤٣٥هـ) وغيرهم .

وما لا يخفى على المتتبع ان عقلانية هذه المدرسة في القرنين الرابع والخامس الهجريين . تجلت لا في مباحث الالهيات والطبيعيات فحسب ، بل واختصت زيادة في الاخلاق وفقه اللغة والمنطق . لا سيما وان الابحاث اللغوية والمنطقية ، هي في ذاتها تعبير عن النسق العقلي الدقيق الذي يرتقي في قيمته الى المباحث (السيمانطيقية) اللاحقة . وبمقدار ما يتوافق ومنهجية البحث هنا ، سوف نقف بايجاز عند ابرز رجال هذه المدرسة في هذه المرحلة من تاريخها العقلاني الرائع .

رابعاً : أ ـ يحيى بن عدي

قرأ يحيى على بشر بن متى وابي نصر الفارابي مباشرة ؛ وعلى ابي بكر محمد بن زكريا الرازي بالواسطة ! يعرف السريانية ،

اضافة الى العربية ، فرّق بين العالم الحسي ، والعالم العقلي ، مميزهُ بين العالم السفلي والعالم العلوي ، أقامَ نسقهُ العقلاني على المنطق ، واللغة ، واعتبر (الجوهر والصورة والمادة ، ومبدأ الحكم . والنقطة ، والوحدة ، ومبدأ الكيف ، والسكون والحركة) مبادىء اوائل ، هذه العوالم الاربعة ، وصار ايضاحه بهذا التلخيص يبحث «العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة المطلوب»[1] ركائز هذه العقلانية .

تحدث ابن عدي في شرحه لكتاب ما بعد الطبيعة لارسطو ، عن صعوبتين لادراك الحق . الاولى كامنة في الحق ذاته ، والثانية كامنة في عقولنا . فيقول «ان حال عقولنا في انفسنا عند الامور التي هي في طبائعها بيّنة جدا كحال عيون الخفاش عند ضياء الشمس»[2] .

مما يتطلب من العاقل بذل مشقة من أجل النظر في هذا العلم ، فمع يسر وسهولة وجلاء الحق ، لكن طريق الوصول اليه ـ على هذا الاعتبار ـ صعب . ويحل ابن عدي هذا الاشكال عن طريق ادامة النظر العقلي ، و «التطرق من أشياء معلومة ظاهرة الى علم أشياء خفية» مما يدخل في باب الاستدلال ، والقياس (قياس الغائب على الحاضر) . ويسمى هذا النظر (العلمي) بالعقلانية الكاملة ، حينما يفرّقه عن النظر (العملي) . ويشتمل النظر العلمي على «الاوائل» ، والعلل (المبادىء والاسباب)[3] وهي معدات العلم النظري الذي يشتمل على (علم الطبيعة ، والعقيدة والالهيات) . الاقرب الينا هو علم الطبيعة ، مع ذلك لم نحط به احاطة كاملة ، فكيف سيكون الحال في ادراك العلمين الاخرين ، اللذين لا يكتمل الحق الا بها (العقيدة ، والالهيات)[4] ؟ هذه واحدة من صعوبات البحث في الامر البيّن ، فكيف سيكون الامر ازاء الامور الغامضة ؟

وفي حديث ابن عدي عن الانسان بالمعنى العقلاني[5] يسر الاجابة على هذا التساؤل ، في معرض بيان ادراك الانسان للعلوم فيقول «وذلك ان فعل الانسانية التي بها كل واحد من الناس الخاص بها . وهو العقل بالفعل ، غير موجود لهم ، لذلك لا يستحقون اسم الناس»[6] الا به . والفلاسفة هم انموذج الناس العقلانيين بالفعل .

ويتكلم يحيى عن ضربين من المعقولات ؛ الاول : واحد معقول بذاته ، غير ملابس للهيولى البتة ، وهو في غاية البيان والظهور : لذلك فهو بعيد عن حواسنا (صعوبة ادراكه لشفافيته) من قبلنا ، اما الثاني : فهو الصور الموجودة في الهيولى ؛ والصعوبة في ادراك هذه كامنة في ذاتها . والعقل يحتاج في ادراكها الى افرادها وتجريدها (فصلها) عن الهيولى ؛ ومن اعراضها ؛ حتى تصير معقولة . وقد تأتي الصعوبة من العقل ذاته ، «واذا لم يكن ذا حكنة في تجريدها ، ولا ذا قدرة على تصييرها معقولة» فأنه . يفشل في ادراكها .

وبهذا جعل يحيى بن عدي بداية طريق العقلانية الكاملة وادراك المبادىء ؛ تنطلق من الحس ، وترتقي منه الى حصول الاوائل في العقل ، (اوائل البرهان ومبادؤه) وعنده ان كلا العلمين (النظري) و (العملي) يستعملان النظر العقلي ، وصولا الى الحقيقة . لكن الفرق بين الاثنين ، ان الاول (النظري) يطلب الحق لذاته . اما (العملي) فيطلبه لا لذاته ؛ بل لعمله . من هنا اعتبر (العلم النظري) وحده ؛ هو «علم الحقيقة العقلية»[7] وهو المطلوب .

يقول يحيى كل ذلك مع اعترافه : بأن الاشياء غير المتناهية لا يمكن ادراكها بالذهن[8] وبذلك فصل البحث الميتافيزيقي عن العقلانية الطبيعية .

رابعاً : ب ـ ابو الحسن العامري (ت ٣٨١هـ)

تتلمذ على يد ابي زيد البلخي ، ثم استكمل مساره الفلسفي والاخلاقي في بغداد حيث درس فيها على يد يحيى بن عدي ، وابي سليمان المنطقي وتصدر مجلسها الفلسفي ، ولم يغادرها الا بعد ان أصبح فيلسوفا تاما ؛ خص البحث في العقلانية ، باهتمام ملحوظ ، فتكلم في «المعاني العقلية» و «المعالم النظرية» والنسك العقلي»[9] والعقل .

لقد بنى هذا الفيلسوف عقلانيته على الاخلاق ؛ وارسى الاخيرة على ابحاثه في النفس والمعرفة . فبفضل محبة النفس الناطقة للحق ، وبغضها للباطل ، احبت العلوم الحكمية ، وداومت على تقوية هذه المحبة ، بالحكمة ؛ لان هذه الفضيلة تتولد من اعتدال حركة النفس المتشوقة الى الخير ، ومسكن هذه النفس الدماغ»[10] وليس هذا فقط ؛ بل ان كمال النفس «لا يتحقق الا بالعقل ؛ ولا يتجسد الا بالنطق»[11] لان «البيان باللسان يمتحن والعقل بالتدبير يقيس»[12] .

والذي قاله في «النسك العقلي» : «غاية في الادب ، ان

يستحي الانسان من نفسه . . . ، وان يميز بينها وبين البهيمة . . . بتجاوزه الحس الى العقل»[١٣] . وأكثر من ذلك ، وان من استكملت لديه شرائط الاستنباط ، كان فهمه أسرع ، وتصوره اشمل . . فمن كان صحيح العقل ، قوي الفهم . . . كان يسير التجربة ، له كثيرا»[١٤] . ومن دلالات[١٥] العقلانية لديه في الانسان :

١ـ الضجر من مجاورة الجهل والجهلاء .

٢ـ استفراغ الوسع في ايامه من أجل اداء ما خلق له .

٣ـ المبادرة الى اصلاح ما يخاف التأنيب عليه .

وتشع حكميات العامري عقلانية وهو يوصي المتعلم قائلا له «سل واهب العقل اضاءة العقل»[١٦] بما يذكرنا بحديث العقلانيين السابقين الذين لا تستكمل دائرة عقلانيتهم الا بالاستعداد والشوق لاشراقة العقل ، الى حد الارتقاء به ، الى مستوياته الماورائية ، السرمدية الباقية لأن «أشرف ابواب النظر هو ما أفاد تمييز الفناء عن البقاء . . . . وأشرف المجاهدات ، قمع الشيطان (الهوى) بسلطان العقل ـ ولي الله» ولا يغفل العامري نسبة هذه العقلانية الى أرضيتها ، والتي بدونها تبقى العقلانية بعيدة عن دنيا الواقع ! فيقول «فمن لم يعقل العقل ، ويستضيء بنوره ، فقد صيّره حجة عليه لا له» وأخص ما يقوم به الانسان العاقل هو «اجالة الفكر في نظام الخليقة» فهو نظر «يجلي النفس بجمال الفضيلة»[١٧] .

وكعادة العقلانيين البغداديين ، يكون الشك طريقا الى اليقين ، حيث تتراجع لدى ابي الحسن احتمالات الشك والظن الوهمي في عقلانيته ، لتفسح المجال امام اليقين الجلي في قوله : «ان أفضل الاعمال : ما صدر عن حكم تام ، وانحسار العقل عن توهم موجود ، آخر ، أصلح لذلك العقل ، منه يتحقق انه تام القدرة»[١٨] .

ان سلاح العقل يعين العاقل على :

أولا : التفريق بين الحسن والقبيح .

ثانيا : اختيار الحسن وترك القبيح .

ثالثا : حماية النفس من الوقوع في حبال النقص العارض لها ، ويسوقها الى كمالها الأخص بها .

رابعا : تحقيق كمال النفس بالحكمة والفضيلة[١٩] . لان فضيلة النفس «اتوافق العقل الحكمة»[٢٠] .

وتستند عقلانية العامري على ركائز اربع : تبصرة الفطنة ، وتأويل الحكمة وموعظة العبرة ، وسنة الاولين وخبرتهم . «فمن صبر على الفطنة تأول الحكمة ، ومن تأول الحكمة عرف العبرة ، ومن عرف العبرة ، فكأنما عاش في الاولين والآخرين»[٢١] .

ويستحق من امتلك هذه الصفات ان يسمى عاقلا لانه «قهر هواه بعقله»[٢٢] وتمكن من اللذة العقلية التي هي ثمرة سعادة النفس الناضجة بفضل الافعال الفاضلة» ويعني بها «لذة المعرفة العقلية» لا لذة الجسد «لانه ليسَ هناك بين (العقل) و (اللذة الجسدية) مشاركة البتة . والسعادة الحقة عنده عقلية هي الاخرى تتحقق حينما «يستكمل الانسان عقله بالاطلاع على انواع المعرفة والعلوم ؛ كالحساب والهندسة وعلم النجوم ، والموسيقى ... ثم يرتقي الى مستوى ، يصبح الانسان فيه ، وادعا ساكنا» (مطمئنا) وهذا هو الغرض الاقصى للانسان ؛ اي «استكمال ما خلق الله الانسان له ، وهو العقل المدبر للانسان ، وهو الذي يقع به جمال الانسان» وتجتمع هذه الخصال ، بـ «رئيس المدينة الحكيمة» فهو رمز «الاحاطة بالحكمة»[٢٣] .

وهكذا ترى النفس عالمها بالعقل ؛ وكلما تحقق للنفس هذا الوضوح في الرؤية كلما تعززت لديها القوة التمييزية ؛ بمعنى ان النفس كلما كانت «اوفى قسطا من التمييز ، وانقى من الدرن والشوب ، كانت اسلس قيادا للعقل»[٢٤] . فمهمة العقل ـ اذن ـ قيادة النفس وتوجيهها نحو السعادة المطلوبة ولا تستكمل عقلانية الانسان عند العامري ـ الا بتحقق كمالي الانسان ، ويعني بهما الكمال الطبيعي ، والكمال النطقي . والاخير هو عنوان العاقل ، واساس العقلانية فلا يفوز بالكمال النطقي (العقلاني) الا من صدقت عنايته بنفسه في معاناة الامور المختارة بالذات علما وعملا . ولهذا قيل : ان وجود الكمال المطلق للاشياء المحصلة بالعقل ، ليس بمتبع لحصول اثباتها ... وهذا الكمال (العقلي ـ النطقي) لا يتحقق الا اذا اهتز بنفسه الى درك كماله (الشوق والدافع الذاتي للكمال) حتى يصير

انسانا بالفعل» . وهكذا يتكرر المعنى الاعتباري للانسان في هذه المدرسة بمعنى ان الانسان العاقل هو الذي يدرك الكمال ويسعى اليه عن طريق ادراك المعاني النطقية . «وباستحكام الدربة بالافعال الارادية»[٣٤] .

ويمثل للنسق العقلي ـ النطقي في سياق حديثه عن اقسام الموجودات «التي لا يمكن وجود اوائلها (مبادئها) بنوع آخر ؛ وهي المعاني الضرورية ، كالمتساوية للشيء الواحد ، متساوية» ويسميها احيانا (بالمعاني العلمية) وهي «معانٍ عقلية ارقى من تلك المعاني المتصلة بالممكنات العملية . التي تشكل المرتبة الادنى في سلم (ذلك النسق) للموجودات العقلية . ويستشعر الانسان بالسعادة من خلال ادراكه للمعاني العقلية . لا بل تتشكل ذروتها من التقاء الكمالين (العلمي ـ النطقي) و (العملي ـ الاخلاقي) وان هي في «النطق ـ النظري (العلمي) ترتقي الى أقصى مراتبها ... اي (الكمال الروحاني)[٣٦] ويسمى صاحبه بـ «العاقل الحكيم» . اما سعادة المعاني العملية فيسمى صاحبها «بالمتعقل الظريف» . ومن امارات العاقل الحكيم (نموذج العقلانية) :

١. ـ الالمام بالعلم المطلق .

٢. ـ المداومة على طلب الحكمة .

٣. ـ اخذ الخيرات النافعة ، على سبيل الترقي نحو الفضيلة .

ان الحكمة عند العامري ، هي لذة اللذات ، لا يعرف طعمها الا محبيها . انها اللذة الخاصة بجوهر الانسان بما هو انسان ، والسعيد من عرف جوهره الانساني[٣٧] .

ومن امارات السعادة ، «ان يكون سرور الانسان بما أنعم عليه من العقل الصريح ، والراي الصحيح .... وأيد به من الاستعلاء بروحانيته ، على عالمي العلو والسفل ، والاحاطة بما فيهما من التدبير الالهي والنظام الحكمي ، وما أوتيه من الغبطة بسياحة عقله فيها ، وجولان نفسه في زهراتها ، شاغلا له عن الالتذاذ بالذهب والفضة[٣٨] . وهكذا يسوق العقل «النفس عن النقص العارض لها الى كمالها الاخص بها[٣٩]» ـ الحكمة ـ التي تتسامى عن التهالك النفعي ، المصلحي ، الوقتي فأن «العقل الصريح لا يسكن الى عرفان المبدأ القريب من الشيء دون ان يعرف المبدأ الاول»[٤٠] . فالعاقل متى تحقق من نقائصه ، وفجع بازدحام اوجهها عليه ، واغتمّ باعتياص الكمال على ذاته ؛ فقد استحدث بذلك كمالا ، واستوجب بهذا الكمال ثوبا ... ولو لم يقع على النفس والقالب (البدن) بحس قوى العقل ، والطبع في الجبلة عناد ذاتي لما انطلق على الانسان شيء من الامر والنهي الالهي[٣١] . وبذلك استكمل العامري عقلانية العاقل بالشرع .

رابعاً : ج ـ ابو سليمان المنطقي

محمد بن طاهر (ت٣٩١هـ) رأس مدرسة بغداد في زمانه حتى خصها البعض باسمه[٣٢] . على الرغم من وجود مجالس اخرى معاصرة له ، للدرس الفلسفي ـ المنطقي ـ النحوي الأخلاقي . تلمذ لابن عدي ، ومتى بن يونس ، وزامل العامري ، وتتلمذ عليه : التوحيدي ، وابن الخمار ، ومسكويه : . وعدد اخر من محبي الفلسفة والمنطق . ولعل اسهاماته المنطقية عنوان عقلانيته على الرغم من قلة ما وصلنا عن هذا المبحث فيما نقله عنه التوحيدي .

العقل عنده يدل على معانٍ تبدأ من العقل الفعال (خارج الأنسان) وتنتهي بالعقل الأنساني ، ويسمى في بواكيره ، هيولانياً ، وهو ـبالقياس الى الأول ـ في نسبة المفعول ، لانه (العقل الأنساني) ينفعل انفعالين ؛ الأول عندما يقتبس مما هو اعلى منه ؛ والثاني . . عندما يتعالى عما هو دونه»[٣٣] .

وجرياً على طريقة هذه المدرسة التي فصلت الدين عن الفلسفة ، قال ابو سليمان موضحاً صلاحية العقل : العقل الأنساني هو الذي يهدي ويقود الى طريق الصلاح . واما الحواس ، في مضلّة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ؛ فمن اهتدى في الاول ؛ وثبت في الثاني ، ادرك في الثالث ؛ ومن ادرك في الثالث ، فقد فلح» .

وهو كسابقيه يقرن المنطق بالفلسفة ؛ والعقلانية بالاخلاق ؛ فاللذة القصوى لديه هي اللذة العقلية التي يتوصل لها الأنسان عن طريق الحكمة ، فتتكشف امامه الحقيقة فينبهر الاحساس ،

ويشعر الأنسان بالايناس ، ويتشوق الى عالم الروح والنعيم ، ويسعى الى كسب الفضائل العقلية»[٣٤] بعد أن تستكمل النفس معارفها في «النطق ، والعلم ، والحكمة ، والبيان ، والفكر ، والاستنباط» فتفصح عن كمال العقل والنظر[٣٥] .

اما «العقل الكلي» فينقل عنه التوحيدي في مقابساته تعريفاً يقول فيه هو «موجود ثانٍ . . . انه اكمل الموجودات ، وهذا العقل بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها دفعة واحدة ، لايتوسط زمان ، ويوجد في كل انسان ، قسط جزئي من العقل على قدر استعداده ، وتقبله (للمعقولات) . . . ومن شأن هذا العقل الجزئي أن يصير كلياً (حينا) يعقل كل المعقولات التي من شأنها أن تعقل ، إن لم يقصر بالزمان ، فيصبح عقلاً كلياً على هذا الاساس ، تتفاوت درجات العقول الجزئية التي للناس ، وادناها درجة عقول العامة»[٣٦] .

وبهذا المعنى يكون «العقل الكلي» في نظر المنطقي . هو ذلك العقل المثبوت في العقول الجزئية المدركة لحقائق الأشياء . مما يجعلها اكثر اقتراناً باليقين الذي لايدانيه الشك ، وهو ما يدخل في باب الحقيقة المتفق عليها بالاطلاق بين الناس ، وهذه هي قناة الوصل بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الشرعية . التي اعترف لها المنطقي بالموازاة والتكامل ، على أساس الاحترام المتبادل ، الذي يرفض النظر اليهما على اساس التناقض أو التعارض[٣٧] .

وإن هو مال الى اليقين الشرعي ، «فلو كان العقل يكتفى به لما كان للوحي فائدة ولاغناء»[٣٨] . ثم قرن في الطرف الآخر بين حظ الأنسان من العلم ، وبين العقلانية التي جعل حدودها تقف عند الوحي بمنطق واقعي سليم حيث قال «ان العقل لايستطيع ادراك ما وراء المادة من عالم الغيب ، بينما الأنبياء ، بينوا في رسالاتهم ماعجز عنه الفلاسفة»[٣٩] .

وبهذا حدد فعالية العقل في العالم الطبيعي ، «وهو موضوع الفلسفة» ، وميّدان العقل واختصاصه ، اما النبوة ، فجعلها مختصة بعالم الغيب والشهادة وبذلك جنّب العقل ولوج عالم (الميتافيزيقا)

رابعاً : د . ابو الحيان التوحيدي

علي بن محمد بن عباس (ت ٤١١هـ) مؤرخ مدرسة السجستاني ولسان حال ابي سليمان المنطقي ، سمي اديب الفلاسفة وفيلسوف الادباء[٤٠] . حفظ لنا سيرة واخبار العديد من رجال المدرسة ، حتى اولئك الذين لم يرض عنهم ، كإبن الخمار ومسكويه وغيرهم .

«الموجودات عنده ، ضربان حسي وعقلي»[٤١] ، وبنية العقلانية عند هذا المفكر ، تبدأ من دائرة المعرفة ذات الأساس الحسي ، المعبرة عن (المعاني الجزئية) ثم تستكمل يقينها ووحدتها في العلم الذي هو اقرب من المعقولات والمعاني الكلية» واذا تجاوزنا الادراك الحسي الى الادراك العقلي . «وجدنا العقل يجرد الاشكال عن حواملها وموادها ، كلما علا عن ذي الاشكال ، فحينئذ يصير العقل والمعقول شيئاً واحداً ، وينتفي كل شكل (جزئي) لاستيلاء الوحدة»[٤٢] .

ولصلة العقل بمبحث النفس تحدث عن الأنسان باعتبار انسانيته «بالنفس ، والنفس ماهو انسان ، وانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن ، وتصريفها له ، وتدبيرها فيه ، انها النفس الناطقة التي مسكنها الدماغ»[٤٣] والتي تتكفل بمهمة التخيل والاحاطة بالأشياء المبصرة والمسموعة . . وبها يكون التمييز بين الحق والباطل ، وبها يكون الحفظ لما وقع عليه التميُّز ، فمنزلة النفس الناطقة عنده ، هي منزلة الحكيم . . او الملك المستولي . . . العادل ، السائس ، المهيب القوي»[٤٤] .

وفي قوة هذه النفوس (العقلانية) يتفاضل الناس ، ويتفاوت العقلاء ، فلم يرَ التوحيدي «ان عقل المتعلم البليد» كعقل «العالم الرشيد» . كما قدم رأي المجرّب (البصير) على غيره . اما (العاقل) فهو الشخص الذي ادرك «ان مصالح الدنيا معقودة بمراشد الآخرة ، وكليات النفس في هذا العالم في مقابلة موجودات العقل في ذلك العالم»[٤٥] .

ووفق هذا النسق تسامى عقلانية التوحيدي حتى تصل مستوياتها العليا في المعرفة العقلية (الحدسية) المتعالية على افهام العامة . . ولا يصل اليها إلا القلة من الناس المختارين الذين يمتازون بقوة خاصة لادراك الامور الروحانية «انها معرفة تتجه في سموها الروحاني الميتافيزيقي عبر مسارب معرفية متنوعة ، فان تحققت بالبداهة والحدس سميت (نبوة) وان تحققت بالنظر العقلي سميت عندئذٍ فلسفة[٤٦] «عقلانية» .

وبهذا التفسير العقيدي -الطبيعي للنبوة ، جعل امكانات الأنبياء العقلية راقية بحيث تمكنت من استقبال حقائق المستقبل

بما لاقدرة لغيرهم عليه ، ودون هؤلاء ، تستقر العقلانية الفلسفية في عللها الطبيعي ، وهو موقف واقعي مألوف في مدرسة بغداد الفلسفية .

مع ذلك ، يستطيع الفيلسوف عن طريق الرياضة العقلية ، ان يرتقي في عقلانيته الى ادراك الكثير من الصور العقلية ، ادراكاً مباشراً وجلياً عن طريق الحدس ، فما يزال عقل الفيلسوف يترقى في سلم المعرفة ، تصفو نفسه من كدورة المادة ، حتى يصل الى مرتبة الكشف الروحي ، فيحيط بالمعرفة جميعاً ويصبح هو العقل والعاقل والمعقول»(٣٧) وبهذا استعاد التوحيدي ، مقولات الفارابي العقلانية ، وقرن العقلانية ببعدها الاخلاقي ، بعد ان منح (صور الحدس) حق الدخول الى هذه العقلانية .

رابعاً : هـ- ابن الخمار

ابو الخير ، الحسن بن سوار بن بابا البغدادي (ت ٤١١هـ) تلمذ على ابن عدي ، وبقية اعلام مدرسة المنطقي(٣٨) .

الوجود عند ابن الخمار ينقسم الى عالمين ؛ عالم الحس ؛ وعالم العقل . وكلاهما «مخلوقين لله خلقاً وابداعاً ، وبها يستدل عليه» وبعد ان يتحدث عن كيفية الاستدلال بعالم الحس يقول : «اما العقل ، فبالاضطرار . . . ان من وعى الاضطرار انحدر من الكليات الى الجزئيات . . .» وهذا الادراك العقلي ؛ يكون استدلالاً وضرورة لأن «معرفة الله ، ضرورة من ناحية العقل . . . وضرورة العقل ليست كضرورة الحس»(٣٩)

وهذا الامتياز لضرورة العقل في المعرفة ، امر بديهي لفيلسوف ينتمي الى مدرسة بغداد المنطقية -الأخلاقية ، لذلك آمن ابن الخمار بالعقل حتى ربط بينه وبين السعادة فمن «يتبع العقل سعد في الحياة» بعد ان شبه العقل بالشيخ الحكيم «اذا تحدث انصت الشباب اليه ، واطاعه»(٤٠) .

رابعاً : و- مسكويه

ابو علي احمد بن محمد (ت ٤٢١) تلمذ على العامري والسجستاني وابن الخمار وغيرهم من رجال مدرسة بغداد المنطقية (٤١)-الأخلاقية ، فجاءت عقلانيته اقرب الى الأخلاق منها الى المنطق . ترك العديد من المؤلفات ؛ اخصّها رسالة في النفس والعقل (٤٢) ، باعتبار ان (العقل) نقيض الهوى ؛ فجعل «قوة الفكر والتمييز والنظر من حقائق الأمور احدى قوى النفس»

(٤٣) التي ترتقي بصاحبها الى مرتبة الأنسانية بعد وان تحصل للانسان قوة التعقل . . ومقرها البطن الاوسط من بطون الدماغ» وهذه القوة لاتوجد عند الحيوان . . والدماغ ، بواسطة هذه القوة «يقوم بفهم رموز الاحساسات ،» تتجلى هذه القوة باشتغال الأنسان بالعلوم ، واستخدام عقله ، يرتقي به الى اعلى مصاف الأنسانية «حتى اعتبر (الفلسفة) تعبيرا عن ارتقاء الفعل من الحس الى العقل ، ويداوم على هذه الحالة»(٤٤) .

اما الفكر عنده «فهو مفتاح كل علم ، ومستنبط كل حكمة ، وكاشف كل مستور» فيخاطب المفكرين قائلاً «فاحيوا بالفكر موات الهمم ؛ واجتهروا بها دفائن الحكم ؛ واكشفوا ضباب الغفلة»(٤٥) .

وشأن مسكويه شأن فلاسفة هذه المدرسة . فكانت عنايته بالنفس الأنسانية ، ولاسيما «القوة الناطقة» التي هي عنده مفتاح الكشف عن المعقولات ، فيقول عنها «القوة الناطقة : التي تسمى الملكية ، وآلتها (الناطقة) من البدن ؛ الدماغ»(٤٦) -كما اسلفنا- ومن قواها ؛ الذكر والحفظ ؛ والروية (٤٧) . واعتدال هذه القوة ، سبب تحصيل فضيلة العلم والحكمة ، فينبغي لمحب الحكمة ؛ ان يحفظ مايحكم به عقله . . . حتى لايتسلط عليه النسيان(٤٨) . اما التعقل : فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشئ (الموضوع) الى اكثر مما هو عليه (الخيال) او القصور فيه (التحجر) بفضل «سرعة الفهم وصفاء الذهن»(٤٩) فيقول عن الذهن «سمّى قوم من اهل الحكمة ؛ ادامة نظر العقول الى ما حصلت ذهناً ؛ فالذهن لاينام ولايغفل ولايسكر ولايغيب عنه غفلة ولايحتاج الى تذكير» فهو اذن بمعنى (الوعي -الشعور) والأنسان ولايعقل الشئ إلا بعد التفكير والطلب والتمييز»(٥٠) .

تلك اذن هي ادوات العقلانية عند مسكويه ومفاهيمها ، فالذكاء : هو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس ؛ اما الذكر (الذاكرة) : فيقصد به اثبات صورة ما يخلّصه العقل من الأمور ، والتعقل : هو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هو عليه ، وتتجسد بحسن التصوّر ؛ والتي هي بمثابة الوسط بين شطط الخيال ، والتحجر ، والتي بفضل سرعة الفهم ، يتجاوز تشويش الخيال ، والابطاء عن فهم الحقيقة ؛ تسرع هذه العملية ؛ بواسطة «صفاء الذهن» الذي تجاوز ظلمة النفس وموانعها من استخراج المطلوب ، وصولاً الى جودة الذهن وقوتها المعبر عنها بالخلاص من الافراط في التأمل أو

التفريط فيه ، وصولاً الى الجديد[٢١] . . من المعارف .

اما الجديد في مدرسة بغداد الفلسفية فهو الربط بين الانجاز العقلاني ، وبين الظروف المناخية والطبيعية ، وهو ماأنجزه مسكويه «فالعقلانية الصافية الكاملة» عنده : هي نتاج الظروف المناخية الوسطى (المعتدلة) - بين الحرارة والبرودة- ففي وسط الاقاليم -ومنها بغداد- يعتدل المزاج القابل لصورة العقل ، فيصير فيهم العاقل التام ، والمميز التام «حتى يرتقي صفاء الذهن في هذه الربوع ، فيكون من بين هؤلاء (العقلاء) قبول قوة العقل والنطق» فتيسر له مالم يتيسر لغيره من الأقاليم»[٢٢] ، ولكي لاتغـدو هـذه العـبـارة تـفـسـيراً عـنـصـريـاً او منغلقاً ، اكد مسكويه ، مساواة الامم باستعدادها العقلي ، لكنها تتفاوت بسبب الظروف الطبيعية فيقول «ان عقول الامم كلها تتوالى على طريقة واحدة ، ولاتختلف باختلاف البقاع ، ولاتتغير بتغير الازمنة ، ولايردها راد على الدهور والاحقاب»[٢٣] .

ويتميز المعقول عند مسكويه في كونه مستقر وثابت ؛ وهو غاية النفس الناطقة ومطلبها ؛ لانه يتوافق وجوهرها الدائم الثابت «فكل معقول هو اعلى وان كان معقولاً في المكان الاسفل» وسعادة النفس (هي في ادراك) المعقولات الابدية التي هي الحكمة[٢٤] . «فالنفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها واحست بمرتبتها من الله ؛ وهل احسنت خلافته في تربية هذه القوى ، ونهضت الى منزلتها من العلو والشرف»[٢٥] . سعدت بلذة لاتزول .

ويستدل مسكويه على اهمية العقل بدليل شرعي ، فاذا كان العقل ميزان العلم والدين ، وان الفكر مفتاح كل علم ، فان الله منع السكر ، لانه «يُذهب احب الخلق وهو العقل»[٢٦] . لهذه الاسباب ، ولاشتياق النفس الى «المعقولات الثابتة ابداً» فهي غير «متنقلة ولامتحركة ولا قابلة شيئاً من انواع المتغيرات» مع معرفتها ، ان طلب «المعقولات الصحيحة طلب عسير وشديد» ويفرض عليها «مفارقة نظر العامة» ، بما يترتب على ذلك من تصرف صعب لكن لذته التي لاتزول : هي مطمح العاقل[٢٧] . لهذا السبب حث الاخرين على «طاعة الله ، والعقلاء الكاملين»[٢٨] . لأن ذروة العقلانية عند مسكويه ؛ ان تكون افعال العقلاء ، كلها «افعال الهية ... خير محض ...» وهذه غاية الانسان التي «تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة ... وهذا هو سبيل العقل الالهي»[٢٩] الممتلىء «معرفة الهية وشوقاً الهياً ؛ ويوقن بالامور الالهية ، بما يتعزز في نفسه ، وفي ذاته ، التي هي العقل ، كما تعززت فيه القضايا الأُول التي تسمى العلوم الاوائل ، الا ان تصور العقل ورويته في هذه الحال بالامور الالهية ؛ وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشد انكشافاً له ، وبياناً من القضايا الأُول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية»[٣٠] لهذا لايتردد مسكويه في ترديد اية حكمة تنحاز الى العقل فيقول :

أ . اعلم ان العقل متوجه اينما وجه له .

ب . من اخطأه العقل ظهر به الحمق ؛ ومن صرف عقله الى غير الحق ظهر به الوهن .

ج . من غابت الحكمة عن عقله عجز عن انقاذ الامور كما تعجز العين الصحيحة من رؤية الاشياء عند فقد الضياء .

د - الهوى عدو العقل[٣١] .

ولكي يبين مسكويه اطر عقلانيته ، تحدث عن مواصفات الانسان العاقل ، بعد ان خص (الانسان) بمعنىً اسمى من معناه العام ؛ يقرنه بالانسانية التي تحدثنا عنها في مفتتح الحديث عن مسكويه هنا ؛ وقصد به الشخص الذي يعبر عن انسانيته (عقلانيته) من خلال الفعل المحمود مثل[٣٢] :

١. - ان يعرف مابتلى به الانسان من النقائص في جسمه وحاجاته الضرورية بالازالة والتكميل .

٢. - ان يظهر زيادة في المروءة والكرم .

٣. - ان يحترم الاخرين دون التعلق بالمظاهر .

٤. - ان يعلم ان غذاء القوة العاقلة . العلم ، والزيادة في المعقولات ، والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق .

٥. - ان ينظر في الحساب والهندسة وعلم البرهان (المنطق) فهي محل امتحان المعرفة العقلانية .

٦. - ان يتدرج بمنازل العلوم حتى يصل الى مرتبة

الانسان السعيد الكامل .

وهكذا تتكامل العقلانية . لدى مسكويه ، بما يؤكد اقتران المعرفة بالعلم والاخلاق ، وهو دأب مدرسة بغداد الفلسفية .

رابعاً : ز - ابن الطيب

ابو الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي (ت ٤٣٥هـ) علم من اعلام مدرسة بغداد المنطقية ، تلمذ لشيوخ المدرسة كابي سليمان وابن الخمار[٣٣] . وكان شيخاً مبرزاً بينهم ، جمع الطب الى الكيمياء ، والمنطق الى الفلسفة ، فعني بالبحث المنطقي ، وان قدم اسهاماته في سياق شروحه لمصادر المنطق (الارسطي) الاساسية ، فكتب في (المقولات) خارج سياق الافكار الارسطية ، وبما ينم عن عقلانية هذا المفكر .

فالمقولات باعتبارها «اجناس عوال» هي بمثابة المعقولات الكلية ، التي يستعين بها العقل الانساني على فهم قوانين الفكر ، واستيعاب النسق العقلي للبحث (الوجودي) .

العقل عنده ، كما عند فلاسفة بغداد ، يبدأ استعداداً او «تهيؤاً» في النفس لكي تتقبل الصور المعقولة ، ولهذا (الاستعداد) معنىً اخلاقياً ومعرفياً يتصل بأيمان هؤلاء الرجال باهمية المحيط والبيئة والاسرة والتعليم ، وتفترض -ابتداء- نقاء الانسان وصفاء سريرته ، وتجرده من الاحكام القبلية التي ترفض المبدأ الافلاطوني القائل ان «المعرفة تذكر» في سياق دراسته للنفس وجوهرها .

القوة العقلية عند ابن الطيب تتجلى على مستويين :

الاول : في فطرة العقل ، ولايقصد بالفطرة (القول بوجود معرفة قبلية) لأن العقل الأنساني عنده «لايحمل في مبدأه ، صورة معقولة بالفعل ، لكنه يمتلك الاستعداد لقبول المعقولات» . وتتوزع هذه العقلانية على فرعين :-

أ. مالايحتاج الى تنبيه في تعقله (البديهيات) والحقائق الجلية البسيطة كالقضايا الأول ، مثل الكل اعظم من الجزء . . الخ .

ب- مايتعقله عن طريق التجربة والاختبار والحس والتعلم .

الثاني : معقولات خفية عليه ، يتعقلها عن طريق الاستدلال والبرهان[٣٤] .

تتجلى في عقلانية ابن الطيب ، التقاءنتائج العلم والتجربة مع بنائه الفلسفي ودراسته لمسألة النفس الأنسانية . التي تسعى الى «علم الحق ؛ وفعل الخير» بفضل قدرة الأنسان على التمييز بين الحق والباطل ، «والذي عادة مايتم عن طريق البرهان»[٣٥] .

وتبدو عقلانية هذا المفكر البغدادي في دراسته «للكليات المنطقية» لانها عنده «الصور العقلية» في النفس «التي انتزعها العقل من الاشخاص (الجزئيات) وهي اعم من الجزئية»[٣٦] وفي هذه العملية ؛ عبر العقل عن سعيه الحثيث لتوحد الكثرة وتكثير الوحدة»[٣٧] دون ان يختل عمله وهو يرتقي في نسقه العقلاني هذا بذات المنهجية التي بدأت من الفهم (الطبي) -التشريحي- الاخلاقي ، الواقعي ، لمقولاته لكي يحكم السيطرة على اطراف معادلته (العلمية -العقدية- الفلسفية) المستنيرة بالتجربة ؛ والمستأنسة بالعقل ؛ والمسترشدة بالأخلاق . فيتحدث عن الصور العقلية «التي في النفس» باعتبارها «امثال للامور التي في الخارج . . . والصور بالقياس الى العقل الذي بالفعل كانت جوهراً ، لأنها كمله وقومته . . . وذلك ان العقل بالفعل انما يكون هكذا (متحققاً) بالصور المعقولة الموجودة فيه»[٣٨] وبهذا الفهم اعتبر ابن الطيب شرف العقل وكماله ، لا في ذاته المستعدة لتقبل المعقولات ، بل في معقولاته ؛ فهي عنوان شرف العقل وكماله وسعادته .

وهذا التحقق العقلاني المتأتي من المعقولات ، يبدأ من الفطرة والأستعداد (التهيؤ -التحفز- في الأنسان ويتصاعد ، بما اكتسبه من رسوم (صور) الأشياء . «فرسم المحمول» . . . «هو صورة كلية انتزعها العقل من الامور الموجودة ، وحصل معنى العموم ، وهو يحكم بها على الأمور التي انتزعها منها لتحقق وجودها» وهذا هو «العقل المتحقق في الأنسان» واساس جوهريته «وان الجوهرية هي المحمولات ، التي يحكم بها العقل على الموضوع ، على انها ذاتها ذاته ، لافرق بينها الا في الخصوص والعموم»[٣٩] .

ووفق هذا السلم التصاعدي يرتقي الادراك العقلي عند هذا الفيلسوف للعالم الموضوعي التي تشكل لنا «عالمه المعقول» فأن «الصور التي تتناولها النفس منه ، فاذا تدركها ثانياً (بعد تحقق الادراك الحسي الاول) عندما يفعل العقل في الامور فعله ؛ ويفصل (يحلل) الاشياء التي ليست مفصلة في الوجود ؛ ويتناول المشابهات الموجودة فيها ، ويقرن اليها معنى العموم . . . فيضعها في مرتبة الكليات» . ويمثل لوجود هذه الكليات في

العقل (بالمرآة) التي لا تكتفي بعكس الصور ، بل وحفظها ، فيقول : «ككون الصور في المرايا ، فان العقل ينتزع صور الامور ويحصلها عنده وتنطبع بها» .

ويوصينا ابن الطيب بضرورة الاحتكام الى العقل في معرفة الصورة[38] .. وبحسب طبيعة موضوع هذه الصورة .. «فان انتزعها من جوهر ، قلت جوهراً ، اي مثال جوهر»[39] .

ووفق هذه المنهجية العلمية ، يوصلنا هذا المفكر الى استكمال دائرة العقلانية لديه . حينما اعتبر «الاجناس العوالي»[40] هي تعبير عن معقولات مركبة عامة ، شاملة ، كلية ، تتجاوز تفصيلات الواقع وجزئياته ومتغيراته ، بنسق يجمع مقدمات الفهم المنطقي ، الى البحث الطبيعي ، والعقلاني ، لتكتمل امامنا خارطة العقلانية عند هذا العلم البغدادي . الذي اعتبرناه حلقة الوصل بين هذه المدرسة ، وما سوف يتحقق فيها ، على يد الغزالي الفيلسوف ، بفترة مستقلة عن رجال مدرسة بغداد المنطقية .

خامساً : عقلانية الغزالي

ابو حامد (٥٠٥هـ) مفكر جمع العلم الى العمل ، والنظر الى التطبيق والفلسفة الى الأخلاق فجاءت عقلانيته متدرجة بتنوع وعيه ، وواضحة وضوح نسقه المنطقي والكلامي الذي استكمل مقوماته في ظل مدرسة بغداد العقلية ، على الرغم مما اكتنف منهجية الغزالي من تغيّر وتطور . ولعل سر التعقيد والغموض في هذه الشخصية[41] يكمن في تنوع موضوعاته وتعدد مفاهيمه ، حتى اذا استكملت معالم عقلانيته ، راحت ضغوط الحياة تحثه على ولوج طريق العرفان ، بعد ان اقتنع بانفعال العقل لافاعليته ، لكنه مع ذلك ، لم يلغ ذلك الانجاز العقلاني الذي تجلى في «المقاصد والتهافت ، ومعيار العلم ، والاقتصاد في الاعتقاد ، ورسالة ايها الولد ، والقسم الاول من كتاب المنقذ من الضلال ، ورسالة في الحدود . . . الخ . مما انجزه الغزالي الفيلسوف .

ومهما يكن ، فالغزالي في ابحاثه عن العقل ، يعتذر للقارئ عن صعوبة ايراد حد جامع مانع للعقل ، بسبب تعدد معانيه فالعقل «اسم مشترك تطلقه الجماهير ، والمتكلمون ، والفلاسفة على وجوه مختلفة «والمشترك لايكون له حد جامع»[42] . ويبدو ثمة تناقض في هذا الحد مرده ، تعريف مالا يعرّف ، مع ذلك اراد الغزالي ان يخبرنا ان الحدود تتعدد بتعدد المعاني ، وان هي اشتركت في اسم واحد ، قال هذا بعد ان وقف على تفصيل قول الفلاسفة في العقل ، ولاسيما الفارابي ، فحذا الغزالي حذوه ، وهو يعرض لنا حشداً من التعريفات . سبق وان استخدمها ابن سينا خارج مدرسة بغداد الفلسفية ، جرياً من الغزالي وراء عقلانيته المبكرة .

فبجانب كون العقل «قوة ، تمييزية واكتسابية وسلوكية» عند الجمهور وعند المتكلمين ، يتوزع عند الفلاسفة بين عقلين (نظري) و(عملي) عبر تدرج يبدأ من (الاستعداد) فالملكة ، وبالفعل ، والمستفاد ، داخل الأنسان ، يقابله العقل الفعال[43] خارجه .

«العقل النظري» عنده مختص « بالتصورات والتصديقات ، الحاصلة للنفس بالفطرة ، التي تتحول الى علم ، في العقل المكتسب ، وتتكامل بحضور المعلومات في العقل المستفاد»[44] .

ويتكامل هذا العقل مع عقول العقلاء فيشكلون «العقل الكلي» الذي اراد به «المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي للاشخاص»[45] حيث يمثل «عقل الامة» التي لاتجتمع على خطأ . ويرتقي -الغزالي- بالعقل الفعال الى العالم الروحي[46] . اما «العقل العملي» فيعبر عن «معانٍ مجتمعة في الذهن ، تكوّن مقدمات تستنبط بها المصالح والاغراض»[47] .

وفوق المستويين «النظري» و «العملي» لعقلانية الغزالي يكمن اليقين الحق ! اذ «لايبلغ اليقين إلا بطول ممارسة العقليات ، وفطام العقل عن الوهميات والحسيات ، وايناسه بالعقليات المحضة»[48] . وهذا (الادراك البديهي) هو دليل من ادلة اليقين[49] . لكنه كالاشعري يرفض في دائرة (العمل) القول بالحسن والقبيح العقليين[50] . وان اعتبر معرفة العقل للخير والشر من باب اعتراف العقل بما جاء به الشرع .

وهكذا راح الغزالي يلخص مايتوافق وعقلانيته من هذه التعريفات حتى حدد معاني العقل بـ :

أ . الغريزة التي يتهيأ بها الأنسان لدرك العلوم النظرية (التعقل والحكمة) .

ب . التمكن من العلوم المستفادة بالتجربة ومنها العلوم الضرورية ، والعملية لاستكمال العقلانية[51] .

ج . جمعه العلم الى العمل ، وتوظيف العقل لفعل الخير ، لذلك لايقال للكافر عاقل بل داه .

د . القدرة على ادراك الكليات ومعرفة احكامها [٩١] واستحضارها دوماً .

نعم ، من شأن العقل ادراك الكليات ، لأن الادراك عنده «حصول صورة المُدْرَك عند المُدْرِك»[٩٢] وهذا الادراك ، هو التعقل للصور والمثالات «فنحن ندرك مثال الشيء لاالشيء ذاته»[٩٣] ومهمة العقل هنا ، كمهمته عند فلاسفة بغداد ، ليس فقط مرآة تعكس الصور بل «تنطبع بها صور المعقولات على ما هي عليها حقائقها وماهياتها»[٩٤] .

اما حدود العقلانية عند الغزالي فتبدأ من قوله «ان الأنسان ، فارق الحيوانية ، بالعقل ، وان هو اجتمع معها بالاحساس»[٩٥] . وبالعقل سلك طريق اليقين المار من (الفطرة) فالعقل (فالبصيرة) . وبذلك يكون العقل ، مصدر من مصادر المعرفة ، اليقينية ، وشرط من شروط المعرفة الحدسية ، بعد ان منح (الالهام) او (التبصر) صلاحية اليقين الكامل ، فيقول للحق طريقان احدهما «التفكير العقلي ، والاستدلال المنطقي» بعد اعداد النفس بالثقافة والتمكن من المعقولات . وثانيهما «التخلص من علائق الشهوات والانجذاب الى الله عن علم واسع»[٩٦] وتلك هي خاتمة المطاف في عقلانية الغزالي ، اوردناها لكي لايظن البعض ان عقلانية الغزالي محصورة في هذا العالم ، ولاسيما في مباحث الطبيعة ، دون (ماوراء الطبيعة) فالغزالي لم يكتف بالطرق المؤدية الى المعرفة اليقينية باعتماد دليل العقل ، دون الشرع ، في مسألة فلسفية هامة ، كمسألة حدوث العالم بمحدث قادر وعالم ومريد ، بل وتكرر ذلك الاعتماد والتأييد في مباحث الالهيات العديدة ، فتحدث عن اتفاق الشرع والعقل على بيان حقيقة المعرفة في مسألة الرؤية ، وانفراد الله تعالى بخلق الحركات ، ودليل العناية ، والخلق المستمر ، وغيرها من موضوعات اليقين التي هي من اختصاص السمع «فان كان العقل مجوزاً له ، وجب التصديق به عقلاً»[١٠٠] . وبذلك مد صلاحية اليقين العقلي ، من العالم الطبيعي الى ما ورائه ، ولاسيما في ذلك الذي يجتمع فيه يقين العقل والشرع .

ولتأكيد مرتبة اليقين العقلي اهتم الغزالي بالمنطق ، وجعله شرطاً من شروط اليقين ، كما اهتم بالاستدلال ، وكيفية اجادته عن طريق التعلم ، ذلك الاستدلال العقلي ، الذي اوصل الأنسان الى فكرة السببية [١٠١] . مع انها نسق عقلي صرف قائم على اقترانات عقلانية ، لاوجود له في العالم الطبيعي .

ولما كان الأنسان ، يولد وهو صفحة بيضاء ، لابد من العناية بتربيته لكي يستكمل بناؤه العقلاني بما يخدم هذه العقلانية «فكل مولود يولد على الفطرة ، يتأثر بوالديه واساتذته» مستدلاً على ذلك بالحديث النبوي الشريف «كل مولود يولد على الفطرة ، فابواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه»[١٠٢] . مما يوجب توفر الأجواء التربوية والعلمية والاجتماعية الملائمة لتنشئة الأنسان ، تنشئة سليمة ، نعم ان الأنسان يولد بالفطرة ، فلابد والحالة هذه من برامج «التحكم العقلاني في السلوك ، وتهذيب النفس ، وقهر شهواتها ، والتدرج في طلب المعارف» هذا هو الجانب الاكتسابي للعقلانية الغزالية ، اما الجانب الاستنباطي ، فهو طريق داخلي يسلكه المتعلم لكي يصل الى اليقين المطلق . وان بدا لنا لاصلة له باليقين الاول . لكن دلالات البناء تؤكد اعتماد الثاني على الاول فالغزالي يقول «ان حصول العلوم المكتسبة في عقل الأنسان بالتجارب والفكر ، فتكون هذه العلوم بمثابة المخزون عنده»[١٠٣] ويسميه الغزالي اعتباراً واستبصاراً . ويؤكده من خلال تقديمه العقل وقدراته ، على الحس وادواته بسباعية جميلة[١٠٤] .

اما الذي يكتسب من المعارف ، بلا استدلال ولاتعلم ، فيسمى الهاماً ، المكتسب يخص العلماء ، اما الالهام فيخص الاصفياء ، والوحي من اختصاص الأنبياء [١٠٥] .

كل ذلك يؤكد لنا خطأ الرأي القائل ان الغزالي قد انكر قيمة العقل في دائرة الدين ، بعد ان بيَّن انه نصر الدين بالعقل كما ذهب الى ذلك فرّوخ[١٠٦] . لانه ربط بين (بلوغ البحث في الالهيات) الى مرتبة اليقين ، بجواز الدليل العقلي من جهة ، واقرار الشريعة من جهة اخرى . والتي تتعزز «بطول ممارسة المعقليات ، وفطام العقل عن الوهميات والحسيات ، وايناسها بالعقليات المحضة»[١٠٧] .

اما الانقلاب الذي تعرّض له الغزالي في اعقاب استكمال معالم عقلانيته الكلامية والفلسفية والمنطقية ، وما عرف عنه من منهج شكي تحدث عنه في المنقذ من الضلال ، فنقول : ان ابا حامد . قد انتهى في عقلانيته ومنهجه الى قاعدة من الزهد (الواعي) المحكوم بالشريعة ، وبموقع الغزالي في المجتمع

(كشافعي واشعري) والذي جاء رداً «على الظروف الصعبة» التي احاطت به وباصدقائه ؛ كما جاء تتويجاً لهذه العقلانية ، وفي كل ذلك كان الغزالي متهماً ؛ نعم ؛ متهم بالكلام وهو يهاجم المتكلمين ؛ وبالفلسفة والمنطق ، وهو يهاجم الفلاسفة باسلحتهم المنطقية ؛ (بعد ان رفض الوثوق بعلم من لم يحسن المنطق) ومتهم بالعلمية وهو يوظف الشك من اجل اليقين ؛ ويلج بواسطته عالم العرفان هادفاً الوصول الى ابعد غاياته ؛ ولذلك قال «ان من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر ، بقي في العمى والحيرة والضلال»(١٠٨) .

هذا المنهج الشكي اكمل عقلانية الغزالي ؛ (في عالم الطبيعة) وفتح الافاق امامه الى ما ورائها؛ دون ان يخرج فيه عن صلب العقيدة ، حيث ارجعه محمود ، الى الحارث المحاسبي : مع ان المستند السلفي عند الاثنين واضح جلي ، وهو حديث الافتراق (١٠٩) . ليصل بعد تجاوزه سلم العقلانية الى اليقين «الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لايبقى معه ريب ؛ ولايقارنه امكان الغلط والوهم ، ولايتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين»(١١٠) . اما التشكيك فيما تيقن منه ؛ فلا يجوز ، لانه يفتح الباب امام موقف سفسطي لايستقيم واليقين . بل كل مالايوثق به من العلم فهو مشكوك فيه على الاطلاق .

ان شك الغزالي هنا ، شكاً ايجابياً ، تكمن وراؤه عقلانية ساعية الى «ادراك الحقائق» لابطريق الحس والتجربة ، بل كما وصفها هو «كغريزة وخطرة من الله ، وضعتا في جبلتي لاباختياري وحيلتي»(١١١) . والغريزة هنا -طبع- (ضرورة) نشأ مع وعي الغزالي ، لامعرفة قبلية ، (حرص على انكار كل حديث عن معرفة سابقة) انما صفحة بيضاء «تستقبل العلم تصوراً بطريقة الحد ، او تصديقاً سبيله البرهان»(١١٢) . والاخير ركن من اركان العقلانية عند الغزالي ؛ لأن «التحقق بالبرهان علم»(١١٣) . لكنه -كما رأينا- لايكتف بالوقوف عند هذا المستوى من العقلانية ، بل يتعداه الى «البصيرة والحدس والالهام» ، والاخيرة ؛ هي خاتمة وكمال المعرفة (الذاتية) . «فكما ان العقل طور من اطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها انواعاً من المعقولات ؛ والحواس معزولة عنها ، . . . فالنبوة ايضاً عين تبصر اموراً لايدركها العقل»(١١٤) .

ويبدو لنا في خاتمة المطاف ، ان ثمة دورة للعقلانية عند الغزالي ، تبدأ من الفطرة ، فالحس ، والعقل الذي يقترن بالبصيرة . . يقابله الهاماً روحياً (نازلاً) يصدقه العقل ويؤيده الحس والرواية والنص (السمع) . باستثناء فترة انتقالية شك فيها الغزالي في كل شيء ، عادت بعدها نفسه الى «الصحة الاعتدال ، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها على امن ويقين» حصل ذلك بفضل (النور) الذي قذفه الله في الصدر فكان «مفتاح اكثر العلوم»(١١٥) . ولايتحقق هذا المستوى الراقي من العقلانية إلا لمن كانت له «قدم راسخة في المعقولات» لذلك قال «ان الفكر فيه معنى الذكر ، وزيادة امرين . . . زيادة المعرفة . . . وزيادة المحبة ، اذ لايحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه ، فيحصل من الفكر المعرفة ، ومن المعرفة التعظيم ، ومن التعظيم المحبة»(١١٦) .

نستنتج مما تقدم ، ان الغزالي كان عقلانياً ، في شكه وفي يقينه ؛ لم يكن مقلداً لأحد من الفلاسفة(١١٧) . لقد كان اصيلاً ، في انتمائه الى التراث الفلسفي والكلامي والصوفي ؛ رامياً على مسارات مدرسة بغداد الفلسفية والكلامية والصوفية ؛ جعل الطريق الى عقلانيته يمر عبر (علمه الطبيعي والمنطقي والالهي) .

وهكذا تجلى الغزالي امامنا في المنقذ من الضلال ، يتحدث عن نفسه وماضيه ومؤلفاته ، كما ارادها ان تكون عليه عقلانيته وهو ابن الخمسين -بما يفصح عن عقل نقدي لم يتهيأ لغيره من الفلاسفة ، داخل هذه المدرسة ، واذا كان ثمة مؤثرات عليه فهي الى السلف الحديثي- الصوفي اقرب (لاسيما في مبحث وحدة الشهود ، وتكامل الظاهر والباطن والحب) الى الحارث المحاسبي ومسكويه وابن حزم منه الى برقلس وافلوطين(١١٨) وافلاطون .

لقد استغرقت عقلانية الغزالي ، حدود العالم الطبيعي ، ومنحت الشرع حق استكمال ما يخص الالهيات ! لكنه اخترق نظامه العقلاني من القلب ، ليرى مالم يره غيره . فبقيت نتائج ذلك الاختراق اللاعقلاني في ، حدودها الذاتية . ولنا ان نقول ان الزامات هذا الفيلسوف العقلانية . كانت وراء الواقع الذي نشأ بعده في هذه المدرسة . فاستحق ان يكون دالة يؤشر نهاية النضوج العقلاني في المشرق العربي ، او توقفه ؛ باستثناءات معروفة ، وبخلاف المغرب العربي ، المؤجل :

النتائج وخلاصة البحث :

نخلص من كل ماتقدم الى تأشير دلالات وسمات مدرسة بغداد الفلسفية منذ قيامها على يد ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (ت ٢٥٢ هـ) وحتى الايام الاخيرة من حياة الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) بما يلي :

اولاً : ان الحقيقة واليقين مراد الحكيم ، وغايته ، ولايتحقق له الوصول الى ذلك المراد وتلك الغاية ، الا عبر سبل تتوافق وهذا الهدف . صحيح انها سبل صعبة ، لكن نفس العاقل لاتهدأ الا بالحق ، وخاطره لايطمئن الا بالصدق ؛ وروحه لاترتاح الا للصواب ، هكذا نظر رجال هذه المدرسة الى المعرفة ، بعد ان النأوا من معجمهم (متكلمين وفلاسفة) اعتماد الشك من اجل الشك ، واختاروا الشك من اجل اليقين الرافض للسفسطة .

ثانياً : اجمع المتكلمون والفلاسفة ، من رواد هذه الفلسفة وبُناتها ان قيمة الأنسان لا تتجلى الا في عقله وعقلانيته ، مهما تعددت مراتب ذلك العقل لاغراض التميز والتحليل والاستنتاج والبناء ، وتكامل المعرفة الانسانية ، يبقى عنوان الأنسان الحق .

ثالثاً : ما برحت هذه العقلانية تتشبث بالشريعة (المصدر الخارجي -العقل الفعال- البصيرة ، الوحي) سبيلاً الى تكاملها ، واستكمال دورتها ، بعد ان استوعب فلاسفة بغداد تكاملية المعرفة (العقلية -الحدسية) اوتكامل العالمين (المادي والروحي) وتكامل الحياتين (الدنيا والأخرة) تلبية لحاجة (الروح والجسد) فكانت مهادنة (الحكمة والشريعة) شرعية .

رابعاً : اسهم في تعمق البحث العقلاني وسلامته في هذه المدرسة ، اجتماع مبادئ العلم ، الى الحكمة والشرع ؛ المحكومة بمنطق عقلاني لايشذ فيه طرف من اطراف المعادلة ، المؤطرة بابعادها (العلمية -الاخلاقية) عن الغايات التي تدعو الى التعقل والفعل المحمود والنظرة الشاملة المتكاملة لحياة الأنسان التي تنأى عن الأنانية ، واللذات الوقتية وصخب التنافس ، وسوء الأخلاق .

خامساً : بغير الحديث عن ثنائية (العقل - العلم - النظري) و(العقل -العلم -العملي) . لانفهم الحديث عن (الكمال النطقي) و (الكمال التمييزي) . ولانستوعب عملية الارتقاء من (العقل الأنساني) الى (العقل الكلي) ، الذي هو في الشريعة يعبر عن «عقل الامة» التي لاتجتمع على خطأ . وان «فرق العقل» يساوي «فرق العقول» .

سادساً : خضوع البحث العقلاني الى انجازات العلم التي اجتمعت لدى (الفلاسفة - العلماء) ولاسيما الأطباء منهم ، الذين كان يعنيهم توظيف نتائج العلوم الطبية (التشريحية والكيمياوية) لصالح الفلسفة بعدما عبّروا عن عقلانيتهم من خلال ، احترام العقل للحقائق الشرعية .

فكما ان العقل يعلن عن عجزه في اختراق سجف الغيب لكنه مستعد للاعتراف بما يردنا عنه من حقائق عن طريق الوحي ، والأنبياء . وبهذا قدم الفلاسفة ، مبرراً للعقلانية والعقائد الدينية والنبوات ، بما يتوافق وهذا التصور .

سابعاً : اعتبار المعقول ، نسق متكامل يعبر عن الموجود ، فأن اللامعقول غير موجود والحقيقة العقلية تساوي الوجود . وبهذا يصبح الواقع ، منطلق الأنسان الذي يولد وعقله صفحة بيضاء ، فيكون (العالم الموضوعي) والتربية والمحيط ، والشريعة ؛ روافد لعقلانية هذا الأنسان على اساس (جدل الذات والموضوع) او (الخاص والعام) وفق المعادلة التالية :

الواقع ← المعقول بالفكرة ← المفهوم المدرك = اليقين (النسق العقلاني) .

ثامناً يترتب على هذه العقلانية ، مسؤولية اخلاقية هي خاتمة المطاف لمسيرة العقل والحياة ، وصولاً الى اللذة العقلية ، والسعادة العقلية التي هي طريق اللاحب الى العالم الثاني (اللامادي) .

تاسعاً : تتضح ابداعات هذه المدرسة في بحث العقل والعقلانية ، من خلال تجاوز رجالها للمصطلحات اليونانية عنها بما يؤكد وجود المفاهيم النابعة من الوعاء النفسي والعلمي ، للغة العربية ، فتحدثوا عن القوة المفكرة والقوة الملكية ، حديثهم عن العقل القدسي ، والعقل الحدسي ؛ مما لم يكن متداولاً بين المفاهيم اليونانية عند افلاطون او ارسطو او الشراح ، فتحدث رجال مدرسة بغداد الفلسفية عن العقل النظري والعملي ، والكلي ، والقدسي ، والحدسي ، والبياني والنطقي والجمعي والملكي . . . الخ ، وحتى المفاهيم المتداولة عن اليونانية ؛ هي مفاهيم عربية جاءت في سياق العقلية العربية ، والوعاء العقيدي والروحي والنفسي المعبر عن فهم المُعرِّب للنص المُعرَّب . دفعت

يبعض الباحثين الى الحديث عن [ارسطو عند العرب] او [افلاطون عند العرب] او [افلوطين عند العرب] . كل ذلك يؤشر حجم الابداع العقلاني في دائرة الفلسفة العربية الأسلامية ، ومدرسة بغداد على وجه الخصوص . والتعريفات التي اوردها الجرجاني -على نقصها- اعتراف بالشمول والعمق والسعة التي شهدها الباحث العقلاني في هذه المدرسة الفلسفية .

عاشراً : لقد وضعت مدرسة بغداد الفلسفية على الأنسان مسؤولية اخلاقية - اجتماعية ، مستفيدة من ربط الشريعة بين (العقل والتكليف) وربط الحكمة ، بين المنطق والأخلاق . مما دفع بالبحث العقلاني الى نهاياته القصوى .

اما مسألة الحدس والالهام . فهي مبحث مضاف متصل بالوحي والأشراق وهو من صلب العقيدة .

الخاتمة :

لقد اريد لمدرسة بغداد الفلسفية - المنطقية - الاخلاقية ، التي ارست دعائم العقلانية (العلمية - الفلسفية - العقيدية) مع بدايات النهوض الحضاري الشامل في حاضرة العرب ، وعاصمة العباسيين ، [بغداد] ان تشع على العالم العربي الأسلامي ، في مشرقه ومغربه . . نعم اريد لهذه المدرسة ان تجد في الموقف الأخير الغزالي . (العرفاني) خاتمة المطاف لعقلانية ، اكتملت لدى الغزالي (المتكلم والفيلسوف) وما ورثه من انجازات عقلانية وصلته من مدرسة بغداد الفلسفية ، عمرها ثلاثة قرون . فلم تشأ متابعة المسار ، لأن فلاسفة المغرب العربي ، وابن رشد على رأسهم ، سوف يواجهون [التهافت] [بالتهافت] المضاد ، وصولاً الى عقلانية تستكمل المسيرة ، وتعيد للحكمة بعدها العقلاني ، الى جانب شقيقتها الشريعة ، مما يقع خارج حدود هذا البحث المتواضع ، والذي نعد القارىء الكريم ، الى فرصة اخرى تستكمل فيها الحديث عن العقلانية في هذه المدرسة ومؤثراتها على (ابن سينا ، واخوان الصفا من جهة ، وفلاسفة المغرب العربي من جهة اخرى) فعسانا نوفق في تحقيق هذه المهمة مستقبلاً ومن الله التوفيق .

الهوامش والمصادر

وتتوزع على أربع مجاميع :

المجموعة الأولى : هوامش ومصادر القسم الاول [التمهيد والمعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي]

(١) العشري ، جلال وجماعته ، الموسوعة الفلسفية المختصرة [القسم العربي باشراف د. زكي نجيب محمود . بالقاهرة ١٩٦٣ ص٣١٢ و٣٦٨-٣٧٤ .

(٢) العراقي ، د. محمد عاطف : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد . القاهرة ١٩٦٨ ص١٦ .

(٣) محمود ، د. زكي نجيب : نظرية المعرفة . القاهرة ١٩٥٦ ص٦٣-٦٥ .

(٤) الجابري ، علي حسين : الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق وحضارة اليونان بغداد ١٩٨٥ ص٨٨-٩٢ .

(٥) خلاّب ، د. محمد المعرفة عند مفكري المسلمين . القاهرة ١٩٦٦ ص١٧٤-١٧٥ .

(٦) المصدر السابق ص٢٦-٢٧ .

(٧) الالوسي ، د. حسام محي الدين : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، بيروت ١٩٨٠ ص٢٠٤ راجع ايضا : الكرمي ، سعيد ، الثنوية في التفكير - المقالة الأولى - بيروت ١٩٧٧ ص١٢٨ .

(٨) ارسطوطاليس ، علم الطبيعة ، حققه ونشره الى الفرنسية بارتلمي سانتهلير ، ونقله الى العربية احمد لطفي السيد القاهرة ١٩٣٥ . ص١-٩٤ و٣١٢-٤٣٨ .

وايضا : الاهواني ، د. احمد فؤاد : الكندي فيلسوف العرب القاهرة . . ص٢٥٩-٢٦٢ و W. Charlton, Aristotle's Physics. Book I and Book II. Oxford, claredon. 1970

(٩) ارسطوطاليس : المنطق . ترجمة اسحق بن حنين . نشر وتحقيق د. عبدالرحمن بدوي ج١ القاهرة ١٩٤٨ ص٥-٥٤ .

راجع ايضا : الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٣١-٣٣٢ .

وخلاب . المصدر السابق ص١٨٦-١٩٢ .

(١٠) ارسطوطاليس ، كتاب ما بعد الطبيعة ، رسالة الف الصغرى . وشرحها ليحيى بن عدي . نشر مع مجموعة الرسائل الفلسفية . تحقيق عبدالرحمن بدوي ط٢ بيروت ١٩٨٠ ص١٧٥-١٧٧ راجع له ايضا :

— Ross, Sir David Aristotale London methnce. 1964.

وكذلك

— M. Richard, The Basic works of Aristotale. Editeatd and with an introduction. Random House Newyork fifteenth printing. 1943.

(١١) دراسات ص ٢٠٤ .

(١٢) الاهواني : المصدر السابق ص٢٦٢ .
(١٣) التوحيدي : ابو حيان : المقابسات . نشر السندوبي . القاهرة ١٩٢٩ ص٤٤ .
(١٤) الفراهيدي : الخليل بن احمد : كتاب العين . تحقيق ونشر د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي ، ج١ بغداد ١٩٨٠ ص١٥٩-١٦٠ .
(١٥) الرازي : محمد بن ابي بكر ، مختار الصحاح طبعة الكويت ١٩٨٣ ص٤٤٦-٤٤٨ .
(١٦) تحدث الدكتور رشدي عرسان عليان عن تعريفات العقل ، في كتابه العقل عند الشيعة الامامية . [المطبوع في بغداد سنة ١٩٧٣] جامعا المعنى اللغوي الى الاصطلاحي . فقرن الحكمة بالذكاء ، والعلم بالغريزة . كما مر على (العقل النظري) والادراك العقلي ، والعقل العملي والقوة المحركة . كما عرض لموارده في القرآن وعند المعتزلة وفي (دائرة اصول الفن . ص٧٣-٨٣ .
(١٧) زينة ، حسني ، العقل عند المعتزلة بيروت ١٩٧٨ ص١٩ .
(١٨) المعتزلي ، القاضي عبدالجبار - كتاب المغني في ابواب العدل والتوحيد - الجزء الحادي عشر [التكليف] (ص٣٧٥) . تحقيق محمد علي النجار وعبدالحليم النجر . والجزء الثاني عشر - النظر والمعارف - تحقيق د. ابراهيم مدكور . القاهرة . [خمسة عشر جزءا . . .] لمحققين مختلفين .
(١٩) الغزالي ، ابو حامد : رسالة في الحدود . منشورة ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب ، (دراسة وتحقيق) الدكتور عبدالامير الاعسم . بغداد ١٩٨٥ ص٢٨٣ .
(٢٠) صبحي ، د. احمد محمود : في علم الكلام . القاهرة : ب ت . ص٤٠٨ .
(٢١) الغزالي : ابو حامد : معيار العلم في فن المنطق ط٣ (دار الاندلس) بيروت ١٩٨١ ص٢٠٧ .
(٢٢) الشهرستاني ، عبدالكريم : الملل : والنحل . نشرة الكيلاني بيروت ص١١٢ (الجزء الثاني) .
(٢٣) ابن حيان ، جابر : رسالة في الحدود . منشورة ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص١٧٧ .
(٢٤) الكندي : ابو يوسف يعقوب ، رسالة في العقل : منشورة ضمن كتاب رسائل فلسفية . حققها وقدم لها د. بدوي ط٢ بيروت ١٩٨٠ ص٥-٦ .
(٢٥) الجابري ، علي حسين : منهج المعرفة والتعلم بين الكندي والجاحظ . (بحث منشور في مجلة دراسات عربية واسلامية ، العدد ٣ لسنة ١٩٨٣ . بغداد . ص٩٣) .
(٢٦) الالوسي ، د. حسام : فلسفة الكندي . بيروت ١٩٨٥ ص٣٤ .
(٢٧) الرازي ، ابو بكر محمد بن زكريا : كتاب في الطب الروماني . نشر مع رسائل فلسفية . (دار الافاق الجديدة) بيروت ١٩٧٣ ص٨٩ .
(٢٨) الفارابي ، ابو نصر : كتاب تحصيل السعادة . تحقيق وتقديم د. جعفر آل ياسين بيروت ١٩٨١ ص٦٨
(٢٩) الفارابي ، ابو نصر : اراء اهل المدينة الفاضلة . نشر ابراهيم الجزيني بيروت ١٩٥٩ ص٨١ .
(٣٠) اخوان الصفا : الرسائل (دار صادر) بيروت . ب ت . الجزء الثالث . ص٢٣٢ .
(٣١) ايضا ٣/٤٢٣-٤٢٥ .
(٣٢) التوحيدي : المصدر السابق ص٣٦ .
(٣٣) مسكويه ، ابو علي احمد : الحكمة الخالدة . تحقيق ونشر د. بدوي . بيروت ١٩٨٠ ص٢٧٤-٢٩٠ . راجع ايضا : تهذيب الأخلاق وتطهير الاعراق - القاهرة ١٩٥٩ ص٢٧
(٣٤) ابن سينا ، ابو علي : كتاب الشفاء . قسم الطبيعيات/ مبحث النفس . تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور ، تحقيق د. جورج قنواتي + سعيد زايد . القاهرة ١٩٧٥ ص٢٠٨ .
(٣٥) ابن سينا ، ابو علي : رسالة في الحدود . منشورة ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص٢٤٠-٢٤١ .
(٣٦) الغزالي : ابو حامد : رسالة في الحدود . منشورة ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم . ص٢٨٧ .
راجع ايضا : معيار العلم ص٢١١-٢١٢ .
(٣٧) الغزالي : معيار العلم ص٢٠٧-٢٠٩ . وسوف نفصل القول فيه ، في السياق المناسب .
(٣٨) الآمدي ، سيف‌الدين : كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين . منشور ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص٣٦٧ .
(٣٩) المصدر السابق ص٣٦٦ .
(٤٠) ايضا ص٣٦٨ .
(٤١) الجرجاني ، الشريف : التعريفات . طبعة مصر ١٩٣٨ ص١٣٢ .
(٤٢) ايضا ص١٣٢-١٣٣ .
(٤٣) يرفض الدكتور عبدالحليم محمود ، في دراساته الملحقة بكتاب المنقذ من الضلال للغزالي . كل دور للعقل والعقلانية في المعرفة الانسانية . ولا سيما في دائرتي الاخلاق والالهيات . التي هي موضوع البصيرة . وهو في ذلك انما يعبر عن الفهم الصوفي لهذه العقلانية . راجع : المنقذ من الضلال القاهرة ١٩٦٤ ص١٢٥-١٣١ و١٩٨-٢٠٦ .

المجموعة الثانية : هوامش ومصادر القسم الثاني [العقلانية في دائرة الكلام والفلسفة]

(١) راجعها في : البقرة/ ٤٤ و٧٣ و٧٦ و١٦٤ و٢٤٢ . وآل عمران/ ٦٥ و١١٨ والانعام/ ٣٢ و١٥١ والاعراف/ ١٦٩ . ويونس/ ١٦ وهود/ ١٦ و٥١ ويوسف/ ٢ و١٠٩ والانبياء/ ١٠ و٦٧ والمؤمنون/ ٨٠ والنور/ ٦١ والشعراء/ ٢٨ والقصص/ ٦٠ ويس/ ٦٢ و٦٨ والصافات/ ١٣٨ وغافر/ ٦٧ والزخرف/ ٣ والحديد/ ١٧ والملك/ ١٠ والعنكبوت/ ٣٥/ ٤٣ والرعد/ ٤ والنحل/ ١٢ والنمل/ ٦٧ والحج/ ٤٦ والروم/ ٢٤ و٢٨ والجاثية/ ٥ .

(٢) راجعها في ، عبدالباقي ، محمد فؤاد . المعجم المفهرس في الفاظ القرآن الكريم القاهرة ١٩٤٥ ص٤٦٨-٤٦٩ وص١٦٥ وص٦٤٤ وص٧٠٥-٧١٦ .

(٣) ايضا ص٢١٣-٢١٤ .

(٤) فرح ، د. الياس : مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة الاسلامية . بغداد ١٩٧٩ ص٩١ .

(٥) ايضا ص٨٨-٨٩ .

(٦) خلّاب ، د. محمد المصدر السابق ص٣٦٤-٣٦٦ .

(٧) ايضا ص٢٦٩ .

(٨) ايضا ص٢٦٣ .

(٩) ابن خلدون ، عبدالرحمن : المقدمة (دار القلم) بيروت ١٩٧٨ ص٤٥٨-٤٦٧ .

(١٠) الشهرستاني ، الملل والنحل (نشر عبدالعزيز الوكيل) ج١ القاهرة ١٩٦٨ ص٦٧-٦٨ .

(١١) اليازجي ، د. كمال : النصوص الفلسفية الميسرة ط٣ بيروت ١٩٦٣ ص١١ و١٣ .

راجع ايضا : فرّوخ ، عمر : تاريخ الفكر العربي حتى ايام ابن خلدون ط٣ بيروت ١٩٧٢ ص٢٢١-٢٢٦ و : سيرويا هنري : فلسفة الفكر الاسلامي . بيروت .. ص٤٦ و٤٨ .

(١٢) الراوي د. عبدالستار عزالدين : فلسفة العقل بغداد ١٩٨٣ ص٦-٩ .

(١٣) الراوي عبدالستار عزالدين : ثورة العقل : بغداد ١٩٨٢ ص٥ و٤٠-٤٢ .

(١٤) المصدر السابق ص٢٩٥ .

(١٥) ايضا ص٢٩٨ .

(١٦) عبدالرازق ، مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ط١ القاهرة ١٩٤٤ ص٧ و١٢ و١٥٦-١٥٧ .

(١٧) زينة ، حسني : المصدر السابق ص١٥ .

(١٨) ايضا ص١٨-١٩ .

(١٩) الجاحظ ، ابو عمرو ، عثمان : كتاب الحيوان : تحقيق ونشر د. عبدالسلام هارون بيروت . ب ت : ١/ ٢٠٣-٢٠٧ .

(٢٠) المعتزلي ، القاضي عبدالجبار : المغني ١١/ ٣٧٥-/٣٨٧ .

(٢١) ايضا ص١٢/ ٢٢٢ .

(٢٢) ق/ ٣٧ والجاثية/ ٢٣ والاعراف/ ١٣٩ والحج/ ٤٦ والتوبة/ ٤٥ و٩٣ و١٢٧ والفتح/ ١١ .

(٢٣) القاضي عبدالجبار ، المصدر السابق ١١/ ٢٢٢ .

(٢٤) الحج/ ٤٦ .

(٢٥) القاضي ، عبدالجبار : المغني ١١/ ٣٧٨

(٢٦) ايضا ١٣/ ١-٤ .

(٢٧) ايضا ١٤/ ١٧٤ .

(٢٨) ايضا ١/ ٣٦ و١٩٩/ ٣١٦/ ١٤/ ٢٧٣ .

راجع ايضا ، الفارابي ، تحصيل السعادة ٤٩-٥١ .

(٢٩) كتاب المغني ٦/ ق١/ ص٦٥ و١٢/ ٥٦/ و١٢٦ .

(٣٠) زينة : المصدر السابق ص٥٧-٥٨ .

(٣١) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١٤/ ١٠٤/ و٢٩٧ .

(٣٢) زينة : العقل ص٥٤ .

(٣٣) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١٢/ ٦٤ .

(٣٤) ايضا ١١/ ٣٨٣ .

(٣٥) زينة : المصدر السابق ص٦٥ .

(٣٦) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١١/ ٣٧٩ .

(٣٧) فرّوخ ، عمر : المصدر السابق ص٣٣٢ .

(٣٨) اليازجي : المصدر السابق ص٢٠ .

(٣٩) زينة : المصدر السابق ص٢٢ . ويراجع تاريخ الفكر العربي ص٣٣٤-٣٣٥ .

(٤٠) الاشعري ، ابو الحسن : النص منشور في تاريخ الفكر العربي ص٣٣٦ .

(٤١) صبحي ، د. احمد محمود : المصدر السابق ص٤٠٨ .

(٤٢) الغزال : رسالة في الحدود ص٢٨٣ .

(٤٣) الغزالي : المستصفى ـ القاهرة ب ت . ١/ ١٥-١٨ .

(٤٤) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم .. ١/ ٣١ .

(٤٥) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٥٠ .

(٤٦) ايضا ص٦٧ .

(٤٧) الشهرستاني : الملل والنحل ٢/ ١١٧ (الكيلاني) .

(٤٨) ايضا ١/ ٤١ (الوكيل)

المجموعة الثالثة : هوامش ومصادر القسم الثالث
(العقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية من الكندي الى الفارابي

(١) مقدمة كتاب الحكمة الخالدة لمسكويه . بقلم د. بدوي ط٢ بيروت ١٩٨٠ ص٧-٩ .

(٢) ابن حيان ، جابر : رسالة الحدود منشورة ضمن المصطلح الفلسفي للاعسم ص١٧٦ .

(٣) المصدر السابق ص١٧٧ .

(٤) الالوسي . د. حسام : فلسفة الكندي بيروت ١٩٨٥ ص٣٤ .

(٥) الكندي ، ابو يوسف : رسالة في العقل ، مع رسائل فلسفية ص١-٥ .

(٦) الالوسي : فلسفة الكندي ص٣٦ .

(٧) ايضا ص٣٨ .

(٨) الجابري ، علي حسين : منهج المعرفة والتعلم ص٩٢-٩٣ .

(٩) الالوسي ، فلسفة الكندي ص ٢٠٤ .

(١٠) اليازجي د. كمال المصدر السابق ص٧٦ .

(١١) فرّوخ ، عمر : الفكر العربي ص ٣٠٨ .

(١٢) الكندي ، رسالة في مائية العقل ص٢ .

(١٣) الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب القاهرة ١٩٦٣ ص٣١٨ .

(١٤) الكندي : رسالة في مائية العقل ص٤ .

(١٥) الاهواني ، المصدر السابق ص٢٦٦ .

(١٦) ايضا ص٢٣٩ .

(١٧) الرازي ، ابو بكر : كتاب الطب الروحاني ص١٨ .

(١٨) ايضا ص١٠١ .

(١٩) ايضا ص١٦-١٧ .

(٢٠) التكريتي د. ناجي : الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام بيروت ١٩٧٩ ص٢٣١ نقلا عن كتاب رسائل الرازي الفلسفية ص٦٣ .

(٢١) الرازي : الطب الروحاني ص٩٠ .

(٢٢) ايضا ص٨٩ .

(٢٣) ايضا ص٩٤ .

(٢٤) الرازي : السيرة الفلسفية (مع رسائل فلسفية) ص١١٠-١١١ .

(٢٥) الفارابي ، ابو نصر : رسالة في معاني العقل (رسائل فلسفية) ص١٢-١٥ .

(٢٦) ايضا ص١٥ .

(٢٧) فروخ ، عمر تاريخ الفكر العربي ص٣٥٤ .

(٢٨) الفارابي ، ابو نصر : تحصيل السعادة ص٦٨ .

(٢٩) الجابري ، د. محمد عابد : السينوية فصولها ، واصولها ، مجلة دراسات مغربية في الفلسفة والتراث ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ ص ١٩٠ (في معرض بيانه للاصول الفارابية عند ابن سينا في مبحث العقل) .

(٣٠) المصدر السابق ص١٨٨ .

(٣١) تحصيل السعادة ص٤٩-٥١ .

(٣٢) الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ص٣١ .

(٣٣) الفارابي ، تحصيل السعادة ص٥٩-٦١ . راجع له كتاب بالسياسة المدنية ص ٧٤-٧٥ .

(٣٤) تحصيل السعادة ص٨١-٨٣ وص١٠٥ .

(٣٥) الفارابي : تحصيل السعادة ص٩١-٩٢ .

(٣٦) فرّوخ : المصدر السابق ص ٣٦٢ .

(٣٧) الفارابي : رسالة في معاني العقل ص١٠ .

(٣٨) فلاّب : المصدر السابق ص٢٢٤-٢٢٦ .

(٣٩) ايضا ص ٢٢٧ .

(٤٠) الفارابي : رسالة في اعضاء الحيوان وافعالها وقواها . منشورة مع رسائل فلسفية ص٩٢ .

(٤١) ايضا ص ٩٥ .

(٤٢) الفارابي : المدينة الفاضلة ص٧٥ .

(٤٣) الفارابي : رسالة في اعضاء الحيوان ص٩٦ .

(٤٤) ايضا ص ١٠٢ .

(٤٥) الفارابي : المدينة الفاضلة ص٧٧-٧٨ .

(٤٦) ايضا ص ص٧٢ .

(٤٧) ايضا ص ص٨٠ .

(٤٨) ايضا ص ٨١ .

(٤٩) ايضا ص ٨٣ .

(٥٠) الجابري ، علي حسين . قراءة معاصرة لمدينة الفارابي الفاضلة ، مجلة زانكو العلمية العدد الثالث/ السليمانية ١٩٧٧ ص٦-٩ .

(٥١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص٨٧-٨٨ .

(٥٢) ايضا ص ٩٢-٩٣ .

(٥٣) فرّوخ ، المصدر السابق ص ٣٦٠-٣٦١ .
(٥٤) طلاب : المصدر السابق ص٢٢٩-٢٢٠ .
(٥٥) ايضا ص ٢٢٠ .
(٥٦) ايضا ص ٢٢٢ .
(٥٧) الفارابي : رسالة في عيون المسائل ص٩ .
(٥٨) طلاب : المصدر السابق ص٢٢٩-٢٣٠ .
(٥٩) الفارابي : رسالة في معاني العقل ص٤٧ .
(٦٠) طلاب : المصدر السابق ص٢٣٢ .
(٦١) و (٦٢) الفارابي : كتاب السياسة المدنية - النص وارد في النصوص الفلسفية ص٨٣-٨٧ .
(٦٣) الفارابي : تحصيل السعادة ص٨١-٨٣ وص١٠٥ .
(٦٤) الفارابي : المدينة الفاضلة ص٣١ .
(٦٥) الفارابي : كتاب السياسة المدنية ص٩١-١٠٤ (نصوص فلسفية) .

الموسوعة الرابعة : مصادر وهوامش القسم الخاص بمدرسة بغداد - المنطقية والاخلاقية بعد الفارابي الى الغزالي

(١) التكريتي د. ناجي : الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية ص١٧٤-١٧٦ .
(٢) ابن عدي : يحيى : تفسير المقالة الاولى من كتاب ارسطوطاليس الموسوم ما بعد الطبيعيات المقالة الموسومة/ الالف الصغرى منشورة مع رسائل فلسفية - للدكتور بدوي ص١٧٠ .
(٣) المصدر السابق ص ١٧٠-١٧١ .
(٤) ايضا ص ١٧١ .
(٥) يسمي ابن عدي من لم يستخدم عقله استخداما معرفيا واعيا بأشباه الناس المصدر السابق ص ١٧٢ .
(٦) ايضا ص ١٧٢ .
(٧) ايضا ص١٧٤-١٧٦ .
(٨) ايضا ص ١٩٤ .
(٩) بدوي ، د. عبدالرحمن : هامش ص٣٤٧ من كتاب الحكمة الخالدة لمسكويه .
(١٠) التكريتي : الفلسفة الاخلاقية ص١٧٩ .
(١١) العامري : ابو الحسن : اقوال منشورة في فصل من كتاب الحكمة الخالدة ص٣٧١ .
(١٢) ايضا ص ٣٧٣ .
(١٣) ايضا ص ٣٤٧ في الهامش .
(١٤) ايضا ص ٣٧٤ .
(١٥) ايضا ص ٣٤٨ في الهامش .
(١٦) ايضا ص ٣٤٨ .

(١٧) ايضا ص٣٤٩ .
(١٨) ايضا ص ٣٥٠ .
(١٩) ايضا ص٣٥٢ و٣٧٣ .
(٢٠) ايضا ص ٣٥٨ .
(٢١) ايضا ص ٣٧٥ .
(٢٢) ايضا ص ٣٧٥ .
(٢٣) التكريتي ، د. ناجي المصدر السابق ص ١٨٠-١٨٣ .
(٢٤) العامري ، ابو الحسن ، المصدر السابق ص ٣٦٤ .
(٢٥) ايضا ص ٣٦٥-٣٦٨ .
(٢٦) ايضا ص ٣٦٩ .
(٢٧) ايضا ص ٣٧٠-٣٧١ .
(٢٨) المصدر السابق ص ٣٥٢-٣٥٣ .
(٢٩) ايضا ص ٣٥٢ .
(٣٠) ايضا ص ٣٥٩ .
(٣١) ايضا ص ٣٦٣ .
(٣٢) الاعسم ، د. عبدالامير : ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات . بيروت ١٩٨٠ ص١١٠-١٧٥ ، كذلك راجع له مقال هام بعنوان ، مدرسة بغداد في القرن العاشر الميلادي - جريدة الثورة ٣٠/١٠/١٩٨٦ . وراجع ايضا : فرّوخ . عمر تاريخ الفكر العربي حتى ايام ابن خلدون ص٤٦٩ .
(٣٣) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٧٣ .
(٣٤) ايضا ص ص١٧٣ .
(٣٥) ايضا ص ١٧٤ .
(٣٦) التوحيدي ، ابو حيان ، كتاب المقابسات . نشر السندوبي - القاهرة ١٩٢٩ ص٣٦ مقابسة ٧٦ و٩٨ .
(٣٧) التكريتي ، المصدر السابق ص١٧٦ .
(٣٨) ايضا ص ١٧١-١٧٢ .
(٣٩) التوحيدي ١٦٨ .
(٤٠) الاعسم ، المصدر السابق المقدمة .
(٤١) التكريتي ، المصدر السابق ص١٨٦ .
(٤٢) التوحيدي ، المقابسات ص٣٩ .
(٤٣) التكريتي ، المصدر السابق ص١٨٧ .
(٤٤) ايضا ص ١٨٨ .
(٤٥) ايضا ص ١٨٦ .
(٤٦) التوحيدي ، المقابسات ص٣٩ .
(٤٧) ايضا ص ٢ .
(٤٨) الاعسم ، التوحيدي ، ص٢٦١-٢٨٣ وفرّوخ ، عمر تاريخ الفكر العربي ص٤٦٩ .
(٤٩) التكريتي ، المصدر السابق ص١٧٧ .

(٥٠) ايضا ص ١٧٦ .
(٥١) الالوسي ، د. حسام : مسكويه ، محاضرات على طلبة الصف الثالث فلسفة لعام ١٩٨٥ ص١-٣ وص١١ .
(٥٢) مكسويه : الحكمة الخالدة ص٢٣ اشار فيها بدوي الى مخطوطة محفوظة في مكتبة راغب/اسطنبول في مجموعة رقم ١٤٦٣ .
(٥٣) التكريتي د. ناجي : المصدر السابق ص٢٢٨ .
(٥٤) الالوسي ، د. حسام : محاضرات . مكسويه ص٢١ .
(٥٥) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٢٩١ .
(٥٦) مسكويه ، تهذيب الاخلاق ص ١٤ .
(٥٧) ايضا ص ٣٥ .
(٥٨) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٢٨٩ .
(٥٩) مسكويه : تهذيب الاخلاق ص ٢٢-٢٣ .
(٦٠) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٢٦٠ .
(٦١) مسكويه ، تهذيب الاخلاق ص ٢٧ .
(٦٢) ايضا ص ٤٠ .
(٦٣) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٣٧٥-٣٧٦ .
(٦٤) مسكويه ، تهذيب الاخلاق ص ٧٠ .
(٦٥) ايضا ص٤٦ .
(٦٦) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص١٢٠-١٢١ و ٢٩١ .
(٦٧) الفلسفة الاخلاقية ص٢٢٧-٢٢٨ .
(٦٨) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٢٧٤ .
(٦٩) مسكويه ، تهذيب الاخلاق ص ٧٤-٧٥ .
(٧٠) ايضا ص ٧٦ .
(٧١) مسكويه ، الحكمة الخالدة ص٢٨٦-٢٨٩ .
(٧٢) مسكويه ، تهذيب الاخلاق ص ٤١-٤٢ .
(٧٣) الاصم ، التوحيدي ١ ص٢٦١-٢٨٣ .
راجع ايضا : البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام . تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٤٦ ص٤٣-٤٧ .

وبدوي ، ناشر : كتاب الطبيعة لارسطوطاليس . الجزء الاول القاهرة ١٩٦٤ ص٢٥ و : شرح ابن الطيب . في الجزء الثاني القاهرة ١٩٦٥ ص٢٣٢ . و : اولكن ، د. ضياء : تسع رسائل في الحكمة . اسطنبول ١٩٥٣ ص٦٦-٧١ . و : بدوي : مقدمة كتاب الحكمة الخالدة ص١٦ .
(٧٤) ابن الطيب ، ابو الفرج عبدالله ، تفسير المقولات (قاطيغورياس) مخطوطة محفوظة تحت رقم ٢١٢ حكمة بدار الكتب المصرية . لدينا صورة مصورة لها ورقة ٢٨-٢٩ .
(٧٥) ابن الطيب : المصدر السابق ص٤٠ .

(٧٦) ايضا ورقة ٩٩ .
(٧٧) ايضا ورقة ١٠٠ .
(٧٨) ايضا ورقة ١١٣ .
(٧٩) ايضا ورقة ١٢٥ .
(٨٠) ايضا ورقة ٢٢١ .
(٨١) ايضا ورقة ٢٢٢ .
(٨٢) ايضا ورقة ١٩٦-١٩٧ .
(٨٣) النشار ، د. علي سامي : ابو حامد الغزالي ومعارضوه من أهل السنة : بحث مستل من جلة كلية الاداب . بغداد العدد الاول حزيران ١٩٥٩ ص٢ .
(٨٤) الغزالي ، معيار العلم ص٢٠٧ .
(٨٥) الغزالي : رسالة في الحدود ص٢٨٢-٢٨٣ ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم .
(٨٦) الغزالي : معيار العلم ص٢٠٨-٢٠٩ ورسالة في الحدود ص٢٨٣-٢٨٤ (الاعسم) .
(٨٧) معيار العلم ص٢١١ و٢١٢ ورسالة في الحدود ص٢٨٧ (الاعسم) .
(٨٨) معيار العلم ص٢٦٠ .
(٨٩) رسالة في الحدود ص٢٨٣ (الاعسم) .
(٩٠) معيار العلم ص١٨١ .
(٩١) الغزالي ، ابو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد (المطبعة المحمودية القاهرة ب ت . ص١٤ .
(٩٢) ايضا ص٩٣ .
(٩٣) الغزالي المستصفى ١/١٥-١٦ .
(٩٤) الطوسي ، علاءالدين : تهافت الفلاسفة تحقيق د. رضا سعادة بيروت ١٩٨١ ص٤٠٨-٤١٠ .
(٩٥) ايضا ٤٠٨-٤١٠ .
(٩٦) المستصفى ١/١٥-١٦ .
(٩٧) ايضا ١/١٧-١٨ .
(٩٨) خلّاب ، المصدر السابق ص٣٢٩ .
(٩٩) ايضا ص٣٣٠ .
(١٠٠) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٢١ .
(١٠١) ايضا ص١٢٧-١٢٨ راجع ايضا : الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٢٠٦-٢٠٧ .
(١٠٢) المنقذ من الضلال ص١٣ .
(١٠٣) الغزالي : رسالة ايها الولد . طبع في بغداد ١٣٧٤هـ ص٨-٤٥ . راجع دراستنا التحليلية عنها في بحث عنوانه «الغزالي ووصاياه التربوية في رسالة ايها الولد» البصرة ١٩٧٩ ص٨-١٤ .

(١٠٤) وهي أ : العقل يدرك غيره ويدرك نفسه . بينما العين لا تبصر نفسها بل غيرها .
ب - العقل يستوي عنده القريب والبعيد - بينما العين لا تبصر القريب جدا ولا البعيد جدا .
ج - العقل يدرك ما وراء الحجاب . اما العين فلا تدرك ذلك .
د - العقل يدرك من الاشياء البواطن . بينما العين تدرك الظواهر . (اي ان العقل يدرك الجواهر واسرار الاشياء وحقائقها ، ويستنبط عللها وأسبابها) .
هـ - العقل يحيط بجميع الموجودات . اما العين فلا تبصر الا جزءا من الموجودات .
و - العقل يدرك ما لا نهاية له . اما العين فلا تبصر ذلك .
ز - العقل اذا تجرد من غشاوة الوهم والخيال ، يرى الاشياء على حقيقتها . بخلاف العين التي تغلط . (راجعها في بدوي ؛ دور العرب في تكوين الفكر الاوربي بيروت ١٩٦٥ ص١٦٥-١٦٨ والالوسي ؛ محاضرات مسكويه ص١١ .

(١٠٥) غلاب ؛ المصدر السابق ص٣٣١ .
(١٠٦) فرّوخ ؛ المصدر السابق ص٤٩١-٤٩٢ .
(١٠٧) الغزالي ؛ معيار العلم ص١٨١ .
(١٠٨) بدوي : دور العرب ص١٥٠ .
(١٠٩) محمود ، د. عبدالحليم ؛ ذيل كتاب المنقذ من الضلال ط٤ القاهرة ١٩٦٤ ص١٤٦-١٥٠ .
(١١٠) الغزالي ؛ المنقذ من الضلال ص١٣-١٤ وص٥٠ .
(١١١) ايضا ص١٣ .
(١١٢) ايضا ص٣٧ .
(١١٣) ايضا ص٦٦ .
(١١٤) ايضا ص٦٧-٦٩ وص٧٩
(١١٥) ايضا ص١٦-١٧ .
(١١٦) غلاب ؛ المصدر السابق ص٣٢٢-٣٢٣ .
(١١٧) بدوي ؛ دور العرب ١٥٤ - ١٦٣ .
(١١٨) ذيل المنقذ من الضلال ص١٤٩-١٥٠ .





مقابسات في الفلسفة الصوفية

عزيز عارف

بغداد . المنصور . حي المهندسين

القسم الثالث

بين آربري والنفري

تمهيـد :

الحرف ـ عند الصوفية ـ يسري حيث القصد ـ جيم جنّة ، جيم جحيم ـ كما يقول النفري[1] . والقصد عندهم يسري حيث الخاطر الأول ، وأن « الخاطر الثاني فما زاد لايعّول عليه »[2] كما يعبر ابن عربي .

وقد يرى بعضهم اسقاط القصد لأن (المقصود) هو الأصل أو كما يقول أبو عبدالله الروذباريّ : « رؤية المقصود باسقاط رؤية القصد »[3] .

وعبارات الصوفية لاتدل على اشاراتهم ولاتنبيء عنها ، وانما مفهوم الاشارة عندهم هو الذي يفسر العبارة ، وهذا هو معنى قول الحلاج : « مَنْ لم يقفْ على اشاراتنا لم ترشده عباراتنا »[4] .

ويقصد الصوفي ، لمعنى عنده ، الى لفظة بعينها دون مرادفاتها ، فاذا عنَّ لك ان تستبدل بهذه اللفظة مايدل عندك على معناها ، زال المعنىٰ الذي أراده الصوفي من العبارة . والصوفي لايثبت حرفاً زائداً في عبارته ، ولاينقص حرفاً منها الاّ لمعنىٰ عنده ، فاذا حذفت ماحسبته زائداً أو أزدت على مارأيته ناقصاً تغيّر المعنىٰ المقصود .

يقول محي الدين بن عربي في كتابه ـ الفتوحات المكية ـ :
« . . . فان مذهبي في كل ما أورده أني لاأقصد لفظة بعينها دون غيرها مما يدل على معناهـا الاّ لمعنىٰ ، ولا أزيد حرفاً الاّ لمعنىٰ ، فما في كلامي ـ بالنظر الى قصدي ـ حشو ، وان تخيّله الناظر ، فالغلط عنده في قصدي لاعندي »[5] .

من هنا كانت لغة الصوفية باللغة الصعبة ، شديدة التعقيد ، لاتُقرأ بسهولة ويسر ، ولايكتفىٰ بقراءتها مرة ، وانما تُقرأ مرات ، فليس يغني ظاهرها عن مخبوئها ، بل لابد معها من الاستنباط والاستدلال .

وبين يدي مجلّد يجمع كتابين[1] للنفري[2] الصوفي المعروف

هما : (كتاب المواقف) و(كتاب المخاطبات) يضمان اشاراته الصوفية التي صورها خياله أن الحق سبحانه قد خاطب بها العبد .

وقد تبدو لنا اشاراته غريبة غامضة ، ولكنها في الحقيقة بالغة الغور ، تدور في صميم الفكر الصوفي العميق .

ولقد توفر على تحقيق هذين الكتابين وترجمها الى اللغة الانكليزية[٧] بأسلوب أدبي رفيع وقدّم لهما بدراسة قيمة وعلق عليهما ، المستشرق الانكليزي المعروف الاستاذ آرثر آربري - وكان - رحمه الله - من المستشرقين الأفاضل الذين حملوا أمانة العلم ونهضوا بأعبائها طوال حياتهم ، والذين ساهموا في احياء تراثنا العربي وشاركوا في نشره والتعريف به .

لقد وجدت في ثنايا هذين الكتابين ، وأنا أقابل بين النص الأصلي وترجمته ، ان النص الانكليزي يبتعد أحياناً عن المعنى الذي أراده النفري . وأعرض هنا بعضاً من هذه النصوص ، وغرضي في ذلك ان أبين أن لغة الصوفية بالغة السعة ، بالغة العمق ، وهي لهذا العمق ولتلك السعة قد تستعصي على أفهامنا جميعاً ، وقد تفوت أحياناً حتى على أفاضل أهل العلم .

وغرضي كذلك من عرض هذه النصوص أن أبيّن أن الصوفية حين يتكلمون ، لايطلقون الكلام على عواهنه عبثاً ، وانما يطلقون فيه من مفاهيم وأفكار قد اعتنقوها وتداولوها فيما بينهم ، وهي من السعة والعمق بحيث لاتسعها عباراتهم ، فتبدو أحياناً لمن يقف عند ظاهرها ضرباً من اللغو .

وبعد ، فان الباحثين عن الحقيقة وقد تشعبت بهم دروبها واختلفت عليهم مسالكها ، يتلاقون - آخر المطاف - على أرضها ، فيتصاحبون ، ويتحاورون فيتصارحون ، وقد يختلفون في الرأي ، ولكنهم أبداً متآلفون ، يشد بعضهم الى بعض استغراقهم في حب الحقيقة .

الظن لايعْول عليه

نص النفري[٩] :

« وكلت الظن بالعمل ، يحسن اذا حسن ، ويسوء اذا ساء » .

ترجمة آربري للنص :[١٠] :

(I have entrusted action to thought, if thought is good, action is good, if thought is evil, action is evil.

استدراك وتعليق :

نلاحظ على ترجمة آربري أنها جاءت على خلاف المعنى الذي أراده النفري ، والأمر يحتاج الى شيء من الشرح .

في نص النفري (الظن تابع للعمل) والعمل متبوع . يحسن الظن اذا حسن العمل ، ويسوء الظن اذا ساء العمل .

أما في ترجمة آربري فان (العمل تابع للظن) والظن متبوع . يحسن العمل اذا حسن الظن ويسوء العمل اذا ساء الظن .

ويبدو لنا ان الاستاذ آربري قد ذهب الى أن (الظن) هنا بمعنى (النية) وحسب أن نص النفري يشير الى ماجاء في الحديث الشريف : « انما الأعمال بالنيات . . » فجعل ترجمة النص تلائم وهذا المعنى .

والذي نراه ان النفري أراد أن يقول :

« لا تحكموا على الناس بما يتراءى لكم من هواجس الظنون وانما العبرة بما يظهر لكم من أعمالهم .

وقد يتوضح مدلول هذا النص بقول القائل :

« اذا غلبتك نفسك بما تظن ، فاغلبها بما تستيقن »[١١] ، وليس أذهب للظن وأثبت لليقين من العمل .

وفي الحق أن (الظن لايعْول عليه)[١٢] ، كما يقول محيي الدين بن عربي ، ذلك لأنه أقرب الى الشك منه الى اليقين . وجاء في الحديث : « انما هو الظن . . وان الظن يخطيء ويصيب »[١٣] . و(الظن في كثير من الأمور مذموم)[١٤] . وفي اللسان :

« الظِّنّة : التهمة . . والظنين : المتهم الذي تظن به التهمة . . وفي الحديث : فمن تظن ؟ اي من تتهم . . والعرب تقول للرجل الضعيف او القليل الحيلة : هو ظنون . . والظنون : الرجل السيء الظن ، والظنون . . الرجل القليل الخير . . والظنون المتهم في عقله . . والماء الظنون : الذي

بترجمه ولست على ثقة منه .. وذين ظنون : لايدري صاحبه أيأخذه أم لا .. وكل مالا يوثق به فهو ظنون وظنين .. »[15] .

وفي التنزيل العزيز : « ياأيها الذين آمنوا ، اجتنبوا كثيراً من الظن ، ان بعض الظن اثم »[16] .
وفي الحديث الشريف : « اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث »[17] .
العمل اذن هو الذي يحكم الظن ـ كما يشير نص النفري ـ وليس الظن يحكم العمل ـ كما يذهب آربري في ترجمته ـ وفرق ـ كما ترى ـ بين المعنيين .

الريّــان

نص النفري[18] :

« .. صمتّ لتدخل من الريّان ، ما أنت مني ، ولا أنا منك » ..

ترجمة آربري للنص :[19]

(... If thou art silent that thou mayest enter among those that have plenty, thou art not mine, nor I thine).

استدراك وتعليق :

نرى أن الترجمة الانكليزية قد ابتعدت عن مفهوم نص النفري ولم تؤد المعنى الذي أراده منه .
ولنا على هذه الترجمة ملاحظتان :
الأولى : ان الأستاذ آربري قد حسب ان كلمة (صمت) في نص النفري هي من (الصمت) على حين أنها من (الصوم) كما سنرى .

الثانية : ان (الريان) في نص النفري هو اسم علم يطلق على باب من أبواب الجنة لايدخله الا الصائمون ، وليس هو من الري والغنى والملاءة كما ذهب آربري في ترجمته .

ومن الواضح ان النفري يشير في نصه الى الحديث الشريف :
عن أبي هريرة « في الجنة ثمانية أبواب ، فيها باب يسمى الريان لايدخله الا الصائمون »[20] .

وعن سهل بن سعد :
« في الجنة باب يدعى الريان ، يدعى له الصائمون ، فمن كان من الصائمين دخله ، ومن دخله لايظمأ أبداً »[21] .
وفي رواية اخرى عن سهل بن سعد عن النبي (ص) قال :
« ان في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة ، لايدخل منه أحد غيرهم ، يقال :
أين الصائمون ؟ فيقومون ، لايدخل منه احد غيرهم ، فاذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد .. »[22] .

والذي نراه ان النفري اراد ان يقول على لسان الحق سبحانه :
« ان عبدتني طلباً للثواب ، لا ابتغاء مرضاتي ، فما أنت من المقربين اليّ .

أما الترجمة الانكليزية فتقول في شيء من الغموض :
ان لزمت الصمت لتدخل بين أهل الغنى والملاءة فما أنت مني ولا أنا منك .
وفرق ـ كما ترى ـ بين النص الأصلي وترجمته .

قرة عينه

نص النفري[23] :

« ياعبد ! صلّ لي بقلبك ، أكشف لك عن قرة عينه في الصلاة » .

ترجمة آربري للنص :[24]

(Pray to Me with thy heart, and I will reveal to thee its delight in prayer).

استدراك وتعليق :

ذهب الاستاذ آربري في ترجمته لنص النفري الى أن الضمير في (قرة عينه) يعود على (قلبك) فجاءت ترجمته على هذا النحو :

- حلَّ لي بقلبك ، اكشف لك عن سرور (قلبك) في الصلاة -

والذي نراه ان النفري كان يشير بقوله هذا الى الحديث النبوي الشريف : « حُبِّبَ اليَّ من دنياكم ثلاث : النساء والطيب ، وجعلت قرة عيني في الصلاة »[٢٤] .

فكأن النفري أراد أن يقول على لسان الحق وهو يخاطب العبد :

- ان صليت لي حق صلاتك ، بقلبك لابجوارحك ، كشفت لك عن الحال التي عبر عنها النبي (ص) بقوله :

« وجعلت قرة عيني في الصلاة » .

ان هذا الحديث يتردد كثيراً على ألسنة الصوفية ، ويذهب ابن عربي فيه مذاهب بعيدة ، وعليه يدور (الفصّ المحمدي) من كتابه (فصوص الحِكَم) وه يستغرق شرح هذا الحديث الجزء الأكبر من الفص ، ويتخذ ابن عربي من مسائله الثلاث . . أساساً لكثير من أمهات المسائل الفلسفية والصوفية التي يعرض لها ، وأولى هذه المسائل مسألة الحب الالهي »[٢٥] .

ويرى ابن عربي أن « قرة العين » هنا « ليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب ؛ من الاستقرار : فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه الى شيء غيره . . »[٢٦] .

فعبارة : « وجعلت قرة عيني في الصلاة » تعني عند ابن عربي :

« وجعلت عيني مستقرة في الصلاة لاتتحول عن المحبوب الذي أشاهده فيها ولاترى غيره لانتفاء وجود ذلك الغير . . »[٢٧] .

النفي والاثبات

نص النفري[٢٨] :

« عذرتك مابقي العلم في (لا) و (بلى) » .

ترجمة آربري للنص :[٢٩] :

(I have forgiven thee, so long as knowledge remains in 'Yes' and 'No') .

استدراك وتعليق :

نلاحظ على ترجمة الاستاذ آربري ان الايجاب هنا قد تقدم على النفي (Yes and No) خلافاً لما ورد في النص الأصلي فابتعدت الترجمة عن المعنى الذي أراده النفري .

والذي نراه أن النفري قد تعمد أن يكون الايجاب بعد النفي فقال :- (لا) و(بلى) - ذلك ان النفي عند الصوفية لايصح بعد الاثبات .

يقول محيي الدين بن عربي : « لايصح العدم بعد الوجود ، ولا النفي بعد الاثبات »[٣٠] .

والحق أن نص النفري هذا لايمكن ان يفهم الاّ على أساس تقديم النفي على الاثبات . فهذا النص - كما يبدو لنا - يدور حول حيرة الصوفي ووقوفه متردداً بين النفي والاثبات . ويشير النفري هنا الى الآية الكريمة :

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[٣١] وهي التي يرددها الصوفية ويرون انها تجمع بين النفي والاثبات (اي بين التنزيه والتشبيه) . ويقول ابن عربي في تفسيرها :

« فقوله : (ليس كمثله شيء) - على زيادة الكاف - رفع للمناسبة الشيئية ؛ وتمام الآية ، (وهو السميع البصير) - اثبات للمناسبة ؛ والآية واحدة والكلمات مختلفة »[٣٢] .

ان هذه الآية الكريمة تنزه الحق سبحانه وتنفي أية مناسبة شيئية بينه وبين الخلق ، فهو تعالى وجود مطلق لايقيده الاطلاق (ليس كمثله شيء) .

وفي الآية الكريمة كذلك اثبات للمناسبة (وهو السميع البصير) . يظل الصوفي اذن حائراً بين النفي والاثبات .

يقول ابن عربي : « . . . لاتحجبنك الحيرة عن الحيرة وقل مـاقـال ، فنفىٰ وأثبت : ليس كمثله شيء وهـو السميع البصير »[٣٣] .

ويتقدم النفي علىٰ الاثبات في قوله تعالى :
« لا الـه الا الله » ـ يقول ابن عربي : « فلا الـه : نعت سلبي ، والا الله : نعت ثبوتي »[٣٤] .

ومِنَ الصوفية مَنْ كان يمسك عن النفي ويتمسك بالايجاب وحده . ويحدثنا ابن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) كيف أن بعض شيوخه كان لايردد في ذكره سوى :

« الله . . الله » وقد سأل ابن عربي شيخه عن ذلك فأجابه قائلاً : « . . . ان روحي بيد الله . . وفي كل نَفَس انتظر الموت . . فاذا قلت : لا ، أو عشت حتى أقول : لااله ، ثم أفارق قبل الوصول الى الايجاب فأقبض في وحشة النفي لا في أنس الايجاب ، فلهذا عدلت الىٰ ذكر الجلالة اذ ليس لي مشهود سواه »[٣٥] .

مامعنىٰ اشارة النفري : حذرتك مابقي العلم في (لا) ، و(بل) ؟ الذي نراه أن هذه الاشارة تحتمل وجهين من التفسير :

الوجه الأول : لعل النفري أراد أن يقول :
يعذر المرء مادام في حيرته بين النفي والاثبات ، اما اذا تمسك بالنفي وحده دون الاثبات (بالتنزيه دون التشبيه) فقد جحد لانه أنكر ما أثبته الحق لنفسه منْ الصفات .

وأما اذا تمسك بالاثبات وحده دون النفي (بالتشبيه دون التنزيه) فقد جحد كذلك ، لأنه أثبت المناسبة الشيئية للحق ، والحق ليس كمثله شيء .

اما الوجه الثاني : وهو الذي نرجِّحه ، فلعل النفري قصد باشارته الى التفريق بين علم الخاصة وعلم العامة ، والأمر يحتاج الى شيء من الشرح .

يرىٰ ابن عربي « ان العلم بالسلب هـو العلم بالله سبحانه »[٣٦] ؛ والعلم بالسلب هو العلم بعدم العلم (نفي أية نسبة أو تعلق او اشتراك بين الحق والخلق) ، ومن تجاوز هذا النفي الى الاثبات (معرفة الذات) فقد هلك .

يقول ابن عربي : « أفلح العقلاء ان اقتصروا على الوجود ووقفوا مع السلب ، ومن تجاوز منهم الى الاثبات هلك ، فانك لاتثبت له الا ما أنت عليه »[٣٧] ، ويقول ابن عربي في « كتاب التراجم » :

« اذا علمت فلا يخلو علمك : بالحق أو بسوىٰ[٣٨] الحق ؛ تعلقه بالحق محال ، تعلقه بالسوىٰ حجاب ، فأنت بعيد (مع)[٣٩] العلم على كل حال »[٤٠] .

هذا هو علم الخاصة من أهل الله ، انهم يقفون في علمهم بالله مع السلب (العلم بعدم العلم) . يقول ابن عربي :
« مَنْ ليس كمثله شيء لايعرف أبداً الا بالعجز عن معرفته[٤١] » .

أما أهل العموم فهم حائرون ، يترددون في علمهم بين النفي والاثبات ، ولهم عذرهم ، فالله سبحانه وتعالىٰ :
« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

« وان رضيته » عبارة اعتراضية . .

نص النفري :[٤٢]

« . . . لا أرضىٰ لك أن تقيم في شيء وان رضيته ، أنت عندي أكبر منه ، فأقم عندي لاعنده . . » .

ترجمة آربري للنص[٤٣] :

(I do not approve of thy abiding in anything. If I did approve of it, yet wouldst thou be greater with Me than it: so do thou abide with Me, not with it.) .

استدراك وتعليق :

هذا النص من الاشارات الصوفية البالغة الدقة ، البعيدة الدلالة . . وسنرى كيف ان الترجمة الانكليزية للنص قد فاتتها هذه الدلالة ، فلم تلتفت اليها وتجاوزتها ، والأمر يحتاج الى شيء من الشرح .

يتحدد مفهوم هذا النص - كما يبدو لنا - بتحديد العبارة (وان رضيته) الواردة فيه . ولقد ذهب الاستاذ آربري في ترجمته الى اعتبار هذه العبارة جملة شرطية وأن تاء الفاعل في (رضيته) تعود على المتكلم ، فجاءت ترجمته للنص على هذا النحو :

« لا أرضىٰ لك ان تقيم في شيء . ولو أني أرتضيته لك لكنت اكبر عندي من هذا الشيء ، فأقم عندي لاعنده » .

والذي نراه أن عبارة (وان رضيته) الواردة في نص النفري انما هي اعتراضية وليست شرطية كما ذهبت الترجمة .

وهذه العبارة الاعتراضية تحتمل - كما ترى - وجهين من القراءة :

الأول : (وان رضيته أنت) وهو الذي نرجحه . ويمكن لنا ان نفهم النص على هذا الوجه كما يلي :
« لا أرضىٰ لك ان تقيم في شيء - وان رضيته أنت - فأنت عندي أكبر مقاماً من أي شيء ، فأقم عندي لاعنده » .

الثاني : (وان رضيته أنا) ، ويمكن تأويل النص عندئذٍ على هذا النحو :
« لا أرضىٰ لك أن تقيم في شيء - وان بدا لك أني رضيته لك - فأنت عندي أكبر مقاماً من أي شيء ، فأقم عندي لاعنده » .

مامعنىٰ نص النفري ؟
الذي نراه ان النفري يشير هنا الى معنى « الوحدانية » عند الصوفية ومايقابلها من « الشرك في الوجود » ، وكثيراً ماكرر النفري هذا المعنىٰ .

قال في (كتاب المواقف) :
« أوقفني بين يديه وقال لي :
« مارضيتك لشيء ولارضيت لك شيئاً »[٦٣] .
وقال في (كتاب المخاطبات) :
« إن أحببتَ ان تكون عبدي لاعبد سواي ، فاستعذبي من سواي وأن اتاك برضاي »[٦٤] .

ولعل المخاطب هنا هو العبد العارف الطالب للحق بالحق . يظل هذا العبد أبداً - على تقلب أحواله - في رحاب الوجود المطلق ، مع الحق ، لايسهو عنه طرفة عين ، وأنّ له ذلك و « سهو طرفة عين عن الله - لأهل المعرفة - شرك بالله - »[٦٥] ، كما يقول الشبلي .

لايرضى الحق للعبد إذن أن يتعلق بشيء ، ولايرضىٰ له ان يتعلق به شيء ؛ وأي تعلق للعبد بسوىٰ الحق ، انما هو الشرك .

واذا أخذنا بنظر الاعتبار هذا المفهوم الصوفي للوحدانية والشرك فان الترجمة الانكليزية لعبارة النفري (وان رضيته) (If I did approve of it) كأنها تريد ان تقول : « ان رضيت لك ان تشرك بي » - وهذا المعنى - كما ترىٰ - بعيد عن قصد النفري ، بل هو بعيد عن تصوره .

أو لعل النفري هنا يدعو الطالب للحق بنفسه ان يدع مابين يديه ويتوجه بكل كيانه نحو الحق ، فهذا الذي بين يديه يحجبه عن الحق ، وان كان الذي بين يديه حلالاً مشروعاً ، هو عنه راضٍ وبه مطمئن ؛ وإن بدا له كذلك أن الحق راضٍ عما بين يديه ، فالحق لايرضىٰ لأحد أن يتعلق بسواه .

وثمّ ملاحظة أخرى ، يفهم من نص النفري أن مقام الانسان عند الله اكبر من مقام اي موجود في الأرض ، فليس جديراً به - وهذا مقامه - أن يتعلق بشيء أو يركن الى أحد سوىٰ الله . وعليه في كل حال من أحواله أن يسكن اليه ويظل معه ويقيم عنده .

أما الترجمة الانكليزية للنص فيفهم منها ان هذه المنزلة الرفيعة للانسان لاتتحقق الا عند تحقق الشرط . والشرط هنا (If) بمعنى (لو) وهو حرف امتناع لامتناع ، أو كما يقول ابن عربي :
« لو : حرف مشؤوم ما اقترن قط الا بما لايكون »[٦٦] .

اللاميون والبائيون

نص النفري[٦٧] :

« وان لي أعزاء لايرون الا لي وأعزاء لايرون الا بي لفرق مابينهم أبعد من البعد الى القرب » .

ترجمة آربري للنص[٦٨] :

(Verily I have dear friends who do not see except for Me, and do not see except through Me, by reason of a difference between them which is greater than the difference between farness and nearness) .

استدراك وتعليق :

لنا على هذه الترجمة ثلاث ملاحظـات :

الملاحظة الأولى :

ان النص الأصلي يفرق بين طائفتين من أعزاء الحق ، طائفة (لاترى الا له) وطائفة اخرى (لاترى الا به) وثَمّ فرق كبير بين الطائفتين كما يوضح النص .

أما الترجمة الانكليزية فقد جمعت بين الطائفتين وضمتهما معاً وظنت انهما طائفة واحدة (لاترى الا للحق ولاترى الا به) .

الملاحظة الثانية :

من الواضح ان (اللام) في (لفرق) الواردة في نص النفري انما هي (لام الابتداء) وتفيد التوكيد و(فرق) مبتدأ مرفوع ، وخبره (أبعد) .

أما الترجمة الانكليزية فقد ذهبت الى ان (اللام) في (لفرق) هي (لام التعليل) By Reason of ، وأن مابعد اللام انما هو علة لما قبلها ، وليس في نص النفري - كما هو واضح - علة ولامعلول ، لهذا فقد جاءت الترجمة بعيدة عن المعنى الذي أراده النفري .

الملاحظة الثالثة :

اذا راجعنا تعليقات آربري بالانكليزية على كتاب المواقف ، ووقفنا عند تعليقه على هذا النص ، وجدناه يكتفي بتفسير الشيخ عفيف الدين التلمساني ويثبته مترجماً على هذا النحو :[٦٩]

(The former see things as belonging to God, the latter see things as existing through God) .

ومن المعلوم ان (التلمساني) من شراح كتاب المواقف للنفري وقد ذهب في تفسيره لهذا النص - كما ترى - بان ثَمّ طائفتين من اعزاء الحق :

الأولى The former (اعزاء الحق الذين لايرون الا له) : هم الذين يرون ان كل شيء عائد للحق .
أما الأخرى The Latter (اعزاء الحق الذين لايرون الا به) : فهم الذين يرون ان كل شيء قائم بالحق .

هما اذن طائفتان متمايزتان متباعدتان . ومع كل ذلك فان ترجمة آربري لنص النفري لاتفرق بين الطائفتين بل تجمعهما معاً على خلاف ما أراده النفري وقصد اليه .

ونتساءل : ما الذي أراده النفري من هذا التفريق بين الطائفتين ؟ وما أهمية ذلك من وجهة النظر الصوفية ؟

جواب ذلك : أن (لي) و (بي) عند الصوفية مقامان مختلفان لامقام واحد . وأن أصحاب (لي) هم (اللاميون) الذين لايرون الا للحق ، أما أصحاب (بي) فهم (البائيون) الذين لايرون الا بالحق .. و (اللاميون) هم الحاكمون العالمون الذين لله قائمون ، اما (البائيون) فهم الحكماء العارفون الذين بالله واثقون .

قال محيي الدين بن عربي في (كتاب الكتب) :
« يا أخي (لي) و (بي) مقامان رفيعان .. »[٧٠]
وقال في (كتاب حلية الابدال) :

« الحكم نتيجة الحكمة ، والعلم نتيجة المعرفة ، فمن لاحكمة له لاحكم له ، ومن لامعرفة له لاعلم له ، فالحاكم العالم (لله) قائم ، والحكيم العارف (بالله) واقف ، فالحاكمون العالمون (لاميون) والحكماء العارفون (بائيون) »[٣١] .

ومقام (لي) عند الصوفية أعلى من مقام (بي) . واصحاب لي ، وهم العلماء اللاميون اعلى مقاماً من اصحاب بي ، وهم العارفون البائيون .

والعروج الى (مقام لي) عند الصوفية يقتضي ان يكون من (مقام بي) ـ والأصح ان يقال (مع) مقام بي لامنه ـ ؛ لأن الواصل الى (لي) انما يصل مع (بي) ، أما الواقف في مقام (بي) فانه لايزال لنفسه بعيداً عن (لي) .

والى هذا المعنى اشار النفري بقوله :

« اذا كنت (لي) فأنت (بي) ، واذا كنت (بي) فأنت (لك)[٣٢] » .

ما الفرق في تصور الصوفية بين اللاميين والبائيين ؟ . لبيان هذا الفرق سنضرب هنا مثلاً :

« الحمد لله » عبارة تتردد دائماً على أفواهنا جميعاً ونريد بها أننا الحامدون لله تعالى وهو سبحانه المحمود .

غير أن الصوفية يقولون إن هذا المعنى هو من فهم (العامة) ويذهبون الى ان (العلماء اللاميين) اذا قالوا : الحمد لله ؛ فانهم يعنون بذلك ان لاحامد سواه ولامحمود غيره ، فالله عندهم هو الحامد المحمود .

أما (العارفون البائيون) فاذا قالوا : الحمد لله ، فانهم يعنون بذلك : (الحمد بالله) ، فهم الحامدون لله ، والله هو المحمود ، غير انهم يستمدون (الحمد) من الله ؛ فهم اذن يحمدون الله بالله .

وفي ذلك يقول ابن عربي :

« . . . فاذا قال العالِم : الحمد لله ، ـ أي لاحامد لله الا هو ! فأحرى ان لايكون ثَمّ محمود سواه .

ويقول العامة : الحمد لله ـ اي لامحمود الا الله ـ وهي الحامدة . فاشتركا (أي العالِم والعامة) في صورة اللفظ .

فالعلماء أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين ، والعامة أفنت المحمودين من الخلق خاصةً ، وأما العارفون فلا يتمكن لهم ان يقولوا : الحمد لله . . وانما مقامهم : الحمد بالله . . »[٣٣] .

ويذهب ابن عربي الى أن (الحمد لله) ـ وهو حمد العلماء اللاميين ـ أعلى من (الحمد بالله) ـ وهو حمد العارفين البائيين ـ . ويعلل ذلك ان مقام (اللاّم) هو مقام فناء الرسم ، وأما مقام (الباء) فهو مقام بقاء الرسم[٣٤] ، « وانما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم[٣٥] » كما يقول أبو العباس ابن العريف .

في الكلام والصمت

نص النفري[٣٦] :

« اذا تكلمت فتكلم ، واذا صمت فاصمت » .

ترجمة آربري للنص[٣٧] :

(When I converse, converse: when I am silent, be silent .)

استدراك وتعليق :

يلاحظ ان الاستاذ آربري قد قرأ نص النفري كما يلي :

« اذا تكلمت (أنا) فتكلم ، واذا صمت (أنا) فاصمت » . . ونرى أن النص انما يقرأ على هذا النحو :

اذا تكلمت (انت) فتكلم ؛ واذا صمت (أنت) فاصمت » .

فمن الواضح ان اشارة النفري هذه هي من قبيل المتشابه المزدوج الشائع في كلام الصوفية على نحو قولهم : « من نظر نظر . . من صام صام . . من صلى صلى . . من قام قام . . من

زكىٰ زكىٰ .. من احرم احرم .. من أسلم أسلم .. من آمن آمن .. من تكلم تكلم »[٣٦] .

ثم كيف يمكن لنا ان نتصور ان للعبد ان يتكلم اذا ماتكلم الحق ، وكيف يمكن لنا كذلك ان نتصور صمت الحق ؛ فالحق يكلم العبد على الدوام ، والعبد صامت مصغٍ على الدوام .

يقول محي الدين بن عربي في كتابه (الفتوحات المكية) وهو يتحدث عن (منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات) :

« .... وفي هذا المنزل صمت العبد اذا كلمه الحق ، والحق يكلمه على الدوام ، فالعبد صامت مصغٍ على الدوام ، على جملة أحواله من حركة وسكون وقيام وقعود ؛ فان العبد الممنوح السمع لكلام الحق لايزال يسمع أمر الحق بالتكوين فيما يتكون فيه من الحالات والهيئات ، ولايخلو هذا العبد ولا العالم نفساً واحداً من وجود التكوين فيه ، فلا يزال صامتاً ولايمكن ان يدخل معه في كلامه .. »[٣٧] .

وقد يثار هنا تساؤل : ما الذي قصد النفري بقوله :

« اذا تكلمت (أنت) فتكلم ، واذا صمت (انت) فاصمت .. » ـ الحق انه ليس من الهين اليسير ان نأتي بتفسير محدد لهذه الاشارة ، ذلك لأن القصد عند الصوفية انما يسري حيث الخاطر الأول ، ومن الذي بميسوره ان يقطع بأنه قد وقع على مثل هذا الخاطر ؟ .

يقتضينا اذن للتقرب من مفهوم هذه الاشارة ، أن نبحث عنه ضمن حدود لغة الصوفية ، لنفهم أولاً معنىٰ الكلام والصمت عندهم ثم نأتي على سبيل التمثيل بتفسيرات محتملة لاشارة النفري .

يرى ابن عربي أننا عن الكلام صدرنا وهو قوله تعالىٰ : (كن) فكنا . فالصمت حالة عدمية والكلام حالة وجودية .

ولما كان الانسان موجوداً ، فلا ينبغي ان يتصف الا بصفة وجودية وهي الكلام ، لابصفة عدمية وهي الصمت .

ويخلص ابن عربي الى القول : « فان حقيقة الانسان النطق ، فاذا صمت كذب علىٰ نفسه بالحال . على ان الله قد جعل للصمت موطناً وهو صمت اضافي) وهو ترك الكلام فيما لايعني أو فيما يكون عليك لالك »[٣٨] .

فالعبد كما يرى ابن عربي ـ صامت على الدوام ، مصغٍ لكلمات الحق ، وهو ناطق على الدوام بجلال الحق وجماله ، وليس ثَمّ تناقض في ذلك . ومثل العبد الصامت الناطق ما أجاب به ذو النون المصري حين سُئل عن الصوفي فقال : « من اذا نطق أبان نطقه عن الحقائق ، وان سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق »[٣٩] .

في ضوء فلسفة ابن عربي هذه ينكشف لنا وجه من وجوه اشارة النفري ، فلعله أراد باشارته :

اذا تكلمت فتكلم فيما يكون لك لاعليك « فيما يعنيك » ، واذا صمت فاصمت عما يكون عليك لالك « عما لايعنيك » أو لعل النفري قد ذهب باشارته الى ماروي عن الامام علي رضي الله عنه أنه قال :

« .. كل نطق لايكون في ذكر الله تعالىٰ فهو لغو ، وكل صمت لايكون في فكر فهو سهو .. »[٤٠] .

أو لعل اشارة النفري هذه يفسرها قول « ابراهيم بن أدهم » « .. ليس شيء أشد على ابليس من العالم الحليم ، ان تكلم تكلم بعلم ، وان سكت سكت بحلم .. »[٤١] .

أو لعل اشارة النفري يفسرها قول ابن عربي :

« ... بالحب تكلم المتكلم ، وصمت الصامت »[٤٢] ، أو لعل النفري أراد بالكلام ذلك المعنىٰ الذي بينه « سهل بن عبدالله التستري » بقوله :

« .. منذ ثلاثين سنة « وأنا » أكلم الله والناس يظنون أني أكلمهم .. »[٤٣] .

او لعل النفري أراد بالصمت ذلك المعنىٰ الذي فصّله ابن عربي في كتابه « حلية الابدال » قائلاً :

« الصمت على قسمين : صمت باللسان عن الحديث بغير الله تعالى مع غير الله تعالى . . وصمت بالقلب عن خاطر يخطر له في النفس في كون من الأكوان البتة . . » .

أو لعل النفري كان يشير الى صنف من العارفين يستوي عندهم الكلام ، والصمت بعناية الحق لهم ، كما قال « السراج » عنهم في كتابه « اللمع » :
« فان سكتوا فلله يسكتون ، وان نطقوا فمن الله ينطقون » .

أو لعل اشارة النفري تعني ماعناه الشيخ عبدالقادر الجيلاني بقوله : « اذا تكلمت فتكلم بنية صالحة ، واذا سكت فاسكت بنية صالحة . . كل من لم يقدم النية قبل العمل فلا عمل له . . » .

الحرف قدري

نص النفري :

« . . الحرف ناري ، الحرف قدري ، الحرف حتمي من أمري ، الحرف خزانة سري » .

ترجمة آربري للنص :
' Letter is my fire, letter is my value, letter is my decree consisting of my command, letter is the treasury of my secret '.

استدراك وتعليق :

نلاحظ على ترجمة هذا النص أن الاستاذ آربري قد قرأ (قدري) بسكون الدال ـ بمعنى « قيمتي » My Value .

والى نص النفري هذا أشار آربري في مقدمته لكتابي المواقف والمخاطبات وهو يتكلم على مصطلح الحرف عند النفري فكرر القول بأن الحرف قدر الحق ـ بسكون الدال ـ فقال :
' Letter is God's fire, His value,...'

وعندي ان « قَدَري » هنا من القضاء والقدر ـ بفتح الدال ـ لا من القيمة والقدر ـ بسكون الدال ـ ، وقد أكّد النفري هذا المعنى بقوله في نفس النص . . « الحرف حتمي من أمري » . . وكيف يكون الحرف قدر الحق وقيمته والنفري نفسه يقول لنا في « موقف المحضر والحرف » على لسان الحق سبحانه : « الحرف فج ابليس » .

والحرف عند أهل اللغة موصوف بالضعف ، ويذهبون الى ان الحرف انما سمي حرفاً لضعفه لأن معناه ، كما يقولون ، في غيره فشبه بحرف الشيء الذي هو طرفه ، لاعتماد الطرف على غيره ، ولأنه لايأتلف منه كلام تام .

والى هذا الضعف في الحرف أشار النفري بقوله على لسان الحق :
« الحرف يعجز ان يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني » .

مامعنى الحرف مصطلحاً صوفياً ؟

يعرف ابن عربي « الحرف » في « كتاب اصطلاح الصوفية » بقوله : « الحرف ـ اللغة ـ وهو مايخاطبك به الحق من العبارات » .

وعبارات الحق تتعدد ولاتتحدد ولاتتكرر وتتجدد مع الأنفاس ولايمكن ان تكون في حصر الحرف ، فكيف اذن يعرف الحرف بعبارات الحق التي لايسعها الحرف ؟ واضح من تعريف ابن عربي للحرف أن ثم بعدين للحرف ، بعداً ظاهراً ، وبعداً باطناً . ويركز ابن عربي هنا على البعد الباطن للحرف ويراه حقيقة الحرف ، اما ظاهر الحرف فلا يحتد به ولايعول عليه .

ولقد أفاض ابن عربي في تضاعيف كتبه في ذكر خصائص الحروف وتفصيل معانيها والخوض في اسرارها . والحروف عنده سر من أسرار الله تعالى والعلم بها من أشرف العلوم وهو من العلم المكنون الذي خص به الأنبياء والأولياء . وعنده أن الحروف أمة من الأمم ، بل ان « العالم حروف مخطوطة مرقومة في رق الوجود المنشور ، ولاتزال الكتابة فيه دائمة أبدا لاتنتهي » .

أما عند النفري ، وهو استاذ ابن عربي الروحي - فالحرف يشير على وجه العموم الى السوى والحجاب .

يقول النفري : « السوى كله حرف والحرف كله سوى »[illegible] ، ويقول : « الحرف حجاب والحجاب حرف »[illegible] ، ويقول :

« أصحاب الحروف محجوبون عن الكشوف »[illegible] ، ويقول على لسان الحق : « ان الحرف حجابي »[illegible] .

والحرف عند النفري يشير كذلك الى الظاهر والباطن . يقول النفري :

« . . . الظاهر والباطن في الحرف »[illegible] .

على ان ظاهر الحرف عنده لايعتد به وانما العبرة بباطن الحرف فيقول :

« الحرف يسري حيث القصد ، جيم جنة ، جيم جحيم »[illegible] .

وتتوضح لنا صورة الحرف عند النفري بجلاء في هذه المحاورة التي صورها لنا في « موقف المحضر والحرف » :

يسأله الحق سبحانه ممتحناً له :

- من أهل النار ؟ فيجيب :
- أهل الحرف الظاهر .
ثم يسأله الحق مرة اخرى :
- من أهل الجنة ؟ فيجيب . .
- اهل الحرف الباطن .

ويعاود الحق امتحانه :
- ما الحرف الظاهر ؟
- علم لايهدي الى عمل .
- ما الحرف الباطن ؟
- علم يهدي الى حقيقة . »[illegible] .

وتذهب الدكتورة سعاد الحكيم في كتابها القيم « المعجم الصوفي » الى أن ابن عربي لم ينهج في هذا المعنى للحرف نهج النفري فتقول :

« . . ونلاحظ ان ابن عربي رغم تأثره الواضح بالنفري الآ أنه لم يعطِ الحرف أبعاداً صوفية يظهر فيه مرادفاً للسوى والحجاب وله بعدان : ظاهر وباطن »[illegible] .

والذي نراه ان كلا الشيخين كان يقصد بالحرف الى غرض واحد ، يبدو عند النفري أوضح وأظهر ، وأما عند ابن عربي فغالباً ماكان هذا الغرض يختبيء وراء عباراته .

فالموجودات عند ابن عربي انما هي حروف ، والموجودات سوى ، فالحرف اذن عنده سوى .

والحروف عنده حجب ، بل هي من اكثف الحجب . وأهل الظاهر عنده محجوبون أبداً في رق الحرف . اما اهل الباطن فهم على بيّنة من ربهم يكشف لهم عما يريده فيهتدون بالكشف لا بالحرف .

ونعرض - على سبيل التمثيل - بعضاً من نصوص ابن عربي في هذا المعنى .

قال في « كتاب التجليات » : « مامن خلق الآ وله حال مع الله ، فمنهم مَنْ يعرفه ومنهم مَنْ لايعرفه . وأما علماء الرسوم فلا يعرفونه أبداً فان « الحروف » التي عنها أخذوا علومهم هي التي « تحجبهم » وهي حضرتهم . . فان مأخذهم من كون الحروف ، ومعلومهم كون ، فهم من الكون الى الكون مترددون بداية ونهاية . . فمازالوا من رق الكون ووثاق الحرف . . وأما من كان على بينة من الله تعالى فانه يكشف له عما أراده فيطمئن ويساكن تحت جري المقادير . . »[illegible] ، ويقول ابن عربي في

« كتاب الكتب » :

« ... اما بعد ، يا أخي فكم تخاطبني بـ « لو » ، و « لولا » ، و « ان » ، و « مهما » ، وهي حجب من اكثف الحجب ، لايقع معها معرفة ولاعين . لايغرنك قوله . « لو شئنا » ، « لو شاء » ، فان المشيئة منه لاتتبدل ولاتتردد ، فقد شاء ماشاء وهي نافذة ، فأثبت واسكن تحت مجاري الأقدار .. » .

ويشير ابن عربي الى هذا المعنى ضمناً في « كتاب التراجم » واشارته دقيقة تحتاج الى امعان نظر فيقول :

« الآيات كثيرة لأن الموجودات كلها آيات على الحق لقوم يعقلون ، فمن وقف مع آية دون غيرها فما عرف من الحق سوى ماتعطيه الآية » .

ويريد ابن عربي أن يقول في اشارته هذه أن الحرف باعتباره آية ليس بامكانه ان يمسك عبارة الحق ، لان عبارة الحق مطلقة لاحدود لها ، والعلم في الحقيقة من وراء الحرف .

ماقيمة الحرف عند الصوفية ؟

الحقيقة عند الصوفية جد دقيقة لايسعها الحرف ظاهراً ولاباطناً وانما تلتمس من وراء الحرف عن طريق الكشف .

ويرى النفري أن « العلم من وراء الحروف » وهو يدعو الى التحرر من عبودية الحرف : « اجعل الحرف وراءك » .

« اخرج من بين الحروف تنج من السحر » .

ويقول النفري على لسان الحق :

« لايعرفني الحرف ، ولايعرفني ما عن الحرف ، ولايعرفني مافي الحرف » - « الحرف الذي تكونت به الحروف لايستطيع محامدي ولايثبت لمقامي » - « لاتسمع فيّ من الحرف ، ولاتأخذ خبري عن الحرف » - « اذا جزت الحرف وقفت في الرؤية » .

واذا كان الظاهر والباطن في الحرف ، وان وراء كل ظاهر وباطن علم لاينفد - كما يقول النفري - فان وراء كل حرف اذن علم لاينفد . فأي قدر للحرف وأية قيمة له اذن !

الهوامش

● نشر القسمان الأول والثاني في مجلة المورد - العدد الثاني من المجلد الخامس عشر ١٩٨٦ .

« ١ » النفري - كتاب المواقف ، ص ١٢١ .
« ٢ » رسائل ابن العربي ، رسالة لايعول عليه - ص ١ .
« ٣ » السلمي - طبقات الصوفية - تحقيق نور الدين شريبة - ص ٤٩٩ .
« ٤ » انظر كتاب « أخبار الحلاج » تحقيق ماسينيون وكراوس - باريس ١٩٣٦ ، ص ٧٥ .
« ٥ » ابن عربي - الفتوحات المكية - دار صادر - بيروت ، ج ١ ، ص ٣٩١ .
« ٦ » طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة ، سنة ١٩٣٤ ، وأعادت طبع الكتابين بالأوفست مع النص الانكليزي ، مكتبة المثنى ببغداد .
« ٧ » هو محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري ، المتوفى سنة ٣٥٤ هـ .
« ٨ » طبع جامعة كمبردج ، سنة ١٩٣٥ .
« ٩ » النفري - كتاب المواقف - موقف الباله - ص ١٢٩ .
« ١٠ » النفري - كتاب المواقف - ترجمة آربري باللغة الانكليزية - ص ١٢١ « الفقرة ١٧ » .
« ١١ » أبو حيان التوحيدي - الإمتاع والمؤانسة - تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين - المكتبة العصرية - بيروت ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .
« ١٢ » رسائل ابن العربي - رسالة لايعول عليه ، ص ٥ .
« ١٣ » راجع « سنن ابن ماجة » - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - ج ٢ « رقم الحديث ، ٢٤٧٠) .
« ١٤ » الراغب الاصفهاني - المفردات في غريب القرآن - تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت « مادة - ظن - » ، ص ٣١٧ .
« ١٥ » انظر « لسان العرب » لابن منظور ، مادة « ظن » .
« ١٦ » سورة الحجرات ، ١٢ .
« ١٧ » القسطلاني - ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري - الطبعة السادسة ، دار صادر ، ج ٥ ص ١٠ ، « كتاب الوصايا » .
« ١٨ » النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٦٥ .
« ١٩ » النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة آربري بالانكليزية - المخاطبة رقم « ١٥ » - ص ١٤٦ « الفقرة - ٦ - ٩ » .
« ٢٠ » السيوطي - الجامع الصغير - ج ٢ ، ص ٧٧ .
« ٢١ » النووي - رياض الصالحين - منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات -

بيروت ، ص ١٩١ .

« ٢٢ » النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٥٦ .

« ٢٣ » النفري - كتاب المخاطبات - ترجمة أربري باللغة الانكليزية ، ص ١٤٠ - مخاطبة رقم « ٩ » - الفقرة « ٢ » .

« ٢٤ » رواه الامام أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي دون لفظ ثلاث « راجع الجامع الصغير للسيوطي - ج ١ ، ص ١٤٦ » .

وورد الحديث بلفظ ثلاث في الاحياء للغزالي والكشاف للزمخشري « راجع كتاب - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة - لمحمد بن علي الشوكاني - تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني - ص ١٢٥ » .

ونلاحظ ان ابن عربي يذكر هذا الحديث بلفظ « ثلاث » مشيراً الى فكرة « التثليث » فقد جاء في شرحه لهذا الحديث :

« .. قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات :

- حبب اليّ من دنياكم ثلاث - بما فيه من التثليث .. » .

« انظر فصوص الحكم » ، لإبن عربي - ج ١ ، ص ٢١٤ » .

« ٢٥ » ابن عربي - فصوص الحكم - حققه وعلق عليه الدكتور ابو العلا عفيفي « ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

« ٢٦ » ابن عربي - فصوص الحكم - « فص حكمة فردية في كلمة محمدية » ، ج ١ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

« ٢٧ » ابن عربي - فصوص الحكم - التعليقات - ج ٢ ، ص ٣٤٣ .

« ٢٨ » النفري - كتاب المخاطبات - ص ١٥٨ ، « مخاطبة رقم ١٠ » .

« ٢٩ » النفري ، كتاب المخاطبات ، ترجمة أربري بالانكليزية ، ص ١٤١ ، فقرة « ١٠ » .

« ٣٠ » ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ، ص ٢٢٤ .

« ٣١ » سورة الشورى ، ١١ .

« ٣٢ » ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ، ص ٢٩٠ - ٢٩١ .

« ٣٣ » رسائل ابن العربي - كتاب التجليات - ص ٣٢ .

« ٣٤ » ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ٢ ، ص ٢٢٥ .

« ٣٥ » ابن عربي - الفتوحات المكية - السفر الثاني ، تحقيق د . عثمان يحيى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٩٥ .

« ٣٦ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب التراجم ، ص ١٢ .

« ٣٧ » في الأصل « يستوي » وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه .

« ٣٨ » لعله اراد ان يقول : انت مع العلم بعيد من الحق . ومن المحتمل ان تكون « مع » هنا مصحفة وصوابها « من » فتكون العبارة : فأنت بعيد من العلم على أي حال .

« ٣٩ » رسائل ابن العربي ، كتاب التراجم ، ص ٥٨ .

« ٤٠ » رسائل ابن العربي ، كتاب الاسفار ، ص ٦١ .

« ٤١ » النفري - كتاب المواقف ، ص ١٣٤ .

« ٤٢ » النفري - كتاب المواقف - ترجمة أربري باللغة الانكليزية - ص ١٢٥ - موقف « ٧٤ » الفقرة « ٧ » .

« ٤٣ » النفري - كتاب المواقف ، ص ٧٢ .

« ٤٤ » النفري - كتاب المخاطبات ، ص ١٩٦ .

« ٤٥ » السلمي ، طبقات الصوفية ، ص ٣٤٣ .

« ٤٦ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب منزل القطب ، ص ٣ .

« ٤٧ » النفري - كتاب المواقف - ص ٥١ ، « موقف في اعزاه » .

« ٤٨ » النفري - كتاب المواقف - ترجمة أربري بالانكليزية - ص ٦٤ ، موقف رقم « ٢٧ » الفقرة - ١٠) .

« ٤٩ » راجع تعليقات أربري باللغة الانكليزية الملحقة بترجمته لكتابي المواقف والمخاطبات للنفري - « ص ٢٢٠ - موقف « ٢٧ » ، الفقرة - ١٠ - » .

« ٥٠ » راجع « رسائل ابن العربي » - كتاب الكتب - ص ٤٩ .

« ٥١ » رسائل ابن العربي - كتاب حلية الابدال ، ص ٢ .

« ٥٢ » النفري - كتاب المواقف - ص ٧٧ .

« ٥٣ » محي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - تحقيق ، د . عثمان يحيى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ ، السفر الثاني ، ص ١٩٢ .

« ٥٤ » النفري ، كتاب المواقف - موقف الاختيار - ص ٨٢ .

« ٥٥ » النفري - كتاب المواقف - ترجمة أربري باللغة الانكليزية - ص ٨٦ ، الموقف رقم « ٥٠ » ، الفقرة « ٩ » .

« ٥٦ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب الاعلام - ص ٦ .

« ٥٧ » ابن عربي - الفتوحات المكية - دار صادر ، بيروت ، ج ٣ ، ص ٢١٨ .

« ٥٨ » ابن عربي - الفتوحات المكية - ج ١ ، ص ٧٤٧ .

« ٥٩ » ابو عبدالرحمن السلمي ، طبقات الصوفية ، ص ١٩ .

« ٦٠ » السراج ، اللمع - تحقيق ، د . عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، ١٩٦٠ ، ص ١٨٢ .

« ٦١ » ابو نعيم الاصبهاني - حلية الأولياء - دار الكتاب العربي - بيروت - ج ٨ ، ص ٣٦ .

« ٦٢ » ابن عربي - رسائل ابن العربي - كتاب الاعلام ، ص ٦ .

« ٦٣ » عبدالوهاب الشعراني ، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية - دار احياء التراث العربي ، بغداد « ج ٢ ، ص ٦٨ » .

« ٦٤ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب حلية الابدال - ص ٤ .

« ٦٥ » السراج - اللمع - ص ٤٢٠ .

« ٦٦ » عبد القادر الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - دار المعرفة - بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٩٢ .

« ٦٧ » النفري ، كتاب المخاطبات ، ص ٢٠٧ .

« ٦٨ » النفري ، كتاب المخاطبات - ترجمة أربري بالانكليزية - ص ١٧٥ ، « مخاطبة رقم - ٥٣ - الفقرة - ١ - » .

« ٦٩ » راجع مقدمة أربري لكتابي المواقف والمخاطبات - للنفري - « باللغة الانكليزية » ، ص ٢١ .

« ٧٠ » النفري ، كتاب المواقف - ص ١١٧ .

« ٧١ » علي بن سليمان الحيدرة - كشف المشكل في النحو - تحقيق الدكتور هادي عطية مطر - مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٨٤ ، ج ١ ، ص ٢٠٩ .

« ٧٢ » النفري ، كتاب المواقف ، ص ٦٠ .

« ٧٣ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب اصطلاح الصوفية ، ص ١٣ .

« ٧٤ » ابن عربي ، رسائل ابن العربي - كتاب الميم والواو والنون - ص ٤ .

« ٧٥ » ابن عربي - الفتوحات المكية ، ج ١ ، ص ٥٨ .

« ٧٦ » ابن عربي ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠١ .

« ٧٧ » النفري ، كتاب المواقف ، ص ٩٠ .

« ٧٨ » المصدر السابق ، ص ١١٤ .

٧٩ ، المصدر السابق ، ص ١١٧ .
٨٠ ، النفري ، كتاب المخاطبات ، ص ١٦٩ .
٨١ ، النفري ـ كتاب المخاطبات ـ مخاطبة ، ١٧ ، ص ١٦٩ .
٨٢ ، النفري ، كتاب المواقف ، ص ١٢١ .
٨٣ ، النفري ـ كتاب المواقف ـ ص ١٢٤ .
٨٤ ، د . سعاد الحكيم ـ المعجم الصوفي ـ بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٣٢٦ .
٨٥ ، ابن عربي ، رسائل ابن العربي ، كتاب التجليات ، ص ١٧ ـ ١٨ .
٨٦ ، ابن عربي ـ رسائل ابن العربي ـ كتاب الكتب ، ص ٥٣ .
٨٧ ، ابن عربي ، رسائل ابن العربي ، كتاب التراجم ـ ص ٤٢ .
٨٨ ، النفري ، كتاب المواقف ، ص ١١٨ .
٨٩ ، المصدر السابق ، ص ٩٠ .
٩٠ ، النفري ، كتاب المخاطبات ، ص ١٦٧ .
٩١ ، النفري ، كتاب المواقف ، ص ١١٥ .
٩٢ ، النفري ، المصدر السابق ، ص ٨٥ .
٩٣ ، المصدر السابق ، ص ٦٠ .
٩٤ ، المصدر السابق ، ص ٩٢ .

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





دراسة تحقيقية في كتاب
من غاب عنه المطرب ـ للثعالبي
في ضوء مخطوطة جديدة

د . محمود عبدالله الجادر

كلية الآداب ـ جامعة بغداد

لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي (٣٥٠ ـ ٤٢٩ هـ) مؤلفات غزيرة بلغ عدد مانسب إليه منها في المظان ستين ومائة اسم وصح من دراستها واسقاط ماليس له أو حَمّلَ اكثر من اسم واحد منها ثمانية ومائة كتاب بين سفر ضخم وكراس صغير ، وقد طبع من هذه الثروة ثلاثون كتاباً ومايزال ثلاثون منها مخطوطاً وثمانية وأربعون منها مفقوداً[1] .

ويقع كتاب (من غاب عنه المطرب) بين هذه الكتب الثلاثين المطبوعة ، وقد تحدثت عنه في دراسة لي فقلت : وذكره ابن خلكان بهذا الاسم ، وتابعه الآخرون ، ولكن الصفدي سماه (من أعوزه المطرب) ونقل محققاً (لطائف المعارف) كلا الاسمين . ومنه نسخ خطيه كثيرة ذكرت في دائرة المعارف الاسلامية وتاريخ آداب اللغة العربية ، وأشار داوود الجلبي إلى وجود نسخة مخطوطة منه في مكتبة أمين بك الجليلي بالموصل .

وقد طبع الكتاب بالقسطنطينية سنة ١٣٠٢ هـ في مجموعة التحفة البهية (الرسالة الثامنة عشرة) وأشار محرر مادة (الثعالبي) في دائرة المعارف الاسلامية إلى أن (من غاب عنه المطرب) ذيل لكتاب (أحسن ماسمعت) (للثعالبي نفسه) ، ولابد لمن يقرأ الكتابين من أن يقتنع بصدق هذا الرأي فالكتابان متفقان منهجاً ومادة وأسلوباً . فان اقتنعنا بذلك فلابد لنا من أن نحكم بأن (من غاب عنه المطرب) ألف بعد رحيل الثعالبي عن الجرجانية (سنة ٤٠٧ هـ) ، على أن احتمالاً آخر قد يكون صحيحاً وهو أن يكون (أحسن ماسمعت) ذيلاً لـ (من غاب عنه المطرب) أو ان يكون (من غاب عنه المطرب) أصلاً زاد فيه المؤلف وسماه (أحسن ماسمعت) ولكن الدلائل تشير إلى أن الرأيين الأخيرين مردودان . من ذلك أن الثعالبي أشار في اليتيمة إلى (أحسن ماسمعت) وسماه بهذا الاسم ولو كان ألف (من غاب عنه المطرب) قبل (أحسن ماسمعت) لمافاته أن ينبه على ذلك ، يضاف إلى هذا مايلاحظ من سوق الثعالبي أبياتاً لأبي العلاء المعري في (من غاب عنه المطرب) وعدم استشهاده له في (أحسن ماسمعت) ، فلو ربطنا هذا بمايلاحظ من خلو (يتيمة الدهر) المؤلفة سنة ٤٠٣ هـ من ترجمة المعري ووجود ترجمة له في (تتمة اليتيمة) التي ألفها سنة ٤٢٤ هـ لخرجنا بحقيقة وهي أن الثعالبي سمع بالمعري متأخراً فأشار اليه في كتبه المتأخرة حسب ، وثبت لدينا أن (من غاب عنه المطرب) الذي وردفيه ذكر أبي العلاء المعري كتب بعد (أحسن ماسمعت) الذي خلا من شعر المعري[2] .

وكانت هذه الدراسة لكتاب (من غاب عنه المطرب) مبنية في الأصل على استقراء نسخته المطبوعة في القسطنطينية سنة ١٣٠٢ ضمن مجموع (التحفة البهية) ، ثم فزت بنسخة أخرى مطبوعة من الكتاب بعناية محمد سليم اللبابيدي في بيروت سنة ١٣٠٩ هـ . والحق أن هذه النسخة المطبوعة الثانية تكاد لاتضيف شيئاً إلى مااستقرأته من دراسة نسخة القسطنطينية ، فالذي يبدو أن ناشرها اعتمد على نسخة مخطوطة لاتختلف عن النسخة التي اعتمد عليها ناشر نسخة القسطنطينية في كثير

ولاقليل ، فضلا عن أن نشرته لاتختلف عن تلك النشرة في سوء الاخراج والخلو من أي جهد تحقيقي يذكر عدا طبع المخطوط كما هو .

وهكذا بقي الكتاب بحاجة إلى من يحققه تحقيقاً علمياً يستوفي فيه الاطلاع على عدد من مخطوطاته المنتشرة في المكتبات ويخدم نصوصه خدمة علمية مقبولة .

وقد عرض علي زميلي الكريم الدكتور يونس السامرائي ثلاث مخطوطات صورها من كتاب (من غاب عنه المطرب) ودعاني الى مشاركته في تحقيق الكتاب إن وجدت في هذه المخطوطات مايجعل لتحقيق الكتاب قيمة علمية فضلاً عن أن نشرتيه أصبحتا نادرتي الوجود . فلما قرأت المخطوطات وانتقيت النسخة الأم (وهي مصورة معهد احياء المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالكويت المرقمة ٩٢٢) وجدتها أوفى من النشرتين القديمتين بكثير حتى أن زيادتها على كل منها تكاد تبلغ ثلث النصوص .

وبدأت العمل فوازنت بين النسخة الأم والنسختين الأخريين وبينها وبين النشرتين القديمتين ثم حالت حوائل دون انجاز العمل في حدود الوقت المحسوب له ، وخلال هذه الفترة من العمل قرأت خبر صدور نشرة جديدة من كتاب (من غاب عنه المطرب) بتحقيق الدكتور النبوي عبد الواحد شعلان الأستاذ المساعد بجامعة الأزهر فبذلت جهداً شخصياً مضنياً للحصول على نسخة منها من مصر لعلها تغني عن الاستمرار في التحقيق برمته ، فلما حصلت بين يدي بدأت بموازنتها بالنسخة الأم وما حمله هوامشها من نتائج الموازنة بالنسختين الخطيتين والنشرتين القديمتين فهالني أن متن النشرة الجديدة يكاد لايختلف عن متن النشرتين القديمتين في نقصه وأخطائه حتى أكاد أجزم أن الأصول الخطية للنشرات الثلاث هي أصل واحد او منحدرة من أصل واحد أو أن بعضها أصل بعض ، وإن كان ذلك لا يلغي جهد محقق النشرة المصرية وخدمته للنص خدمة تحقيقية جيدة .

لقد ثبت لدي بما لايقبل الشك أن النشرة المصرية لاتغني عن نشرة أخرى للكتاب تعتمد على مخطوطة مكتملة له كهذه المخطوطة المصورة من معهد أحياء المخطوطات ، بيد أنني كنت نفضت اليد منها اعتقاداً بعدم جدوى نشرها مع صدور النشرة المصرية وأودعت المخطوطة الأم وأختيها وما أنجزته من موازنتها بها وبالنشرتين القديمتين وما أنجزه زميلي الدكتور يونس السامرائي لديه ليرى رأيه في نشر الكتاب بنفسه ، وهكذا رأيت أن أنشر نتائج دراستي للنشرة المصرية مبيناً وجوه النقص فيها ومؤشراً إلى مااعتورها من آثار اجتهاد المحقق فلن يخلو ذلك من خدمة لهذا الأثر النفيس ، ولن يخلو من نفع لمقتني النشرة المصرية كما لن يخلو من نفع لمن قد يتصدى لتحقيق مخطوطة أكثر اكتمالاً من هذه المخطوطات التي اعتمدت عليها النشرات الثلاث .

يقع نص كتاب (من غاب عنه المطرب) في النشرة المصرية في عشر ومائتي صفحة من القطع المتوسط ، وقد ألحق بها المحقق فهارس للآيات القرآنية والشعر والاعلام والمراجع احتلت اثنتين وأربعين صفحة وكتب لها مقدمة وتمهيداً في أربع وخمسين صفحة بترقيم مستقل .

وقد أفرد المحقق مقدمته التي احتلت خمس صفحات للحديث عن الكتاب ومخطوطته ومااستعان به على تحقيقها وماتضمنته من مشكلات إملائية .

أما التمهيد الذي احتل الصفحات الأربع والخمسين فقد جعله شقين درس في أولهما الحالة السياسية والحالة الاقتصادية والتكوين الاجتماعي والحالة العلمية والأدبية والعوامل المؤثرة في النهضة العلمية والأدبية في عصر الثعالبي ، ودرس في الشق الثاني الثعالبي نفسه فتناول حياته ومكانته وأدبه ونقداته ومؤلفاته .

وليس من شك في أن ماتناوله المحقق في التمهيد ضروري لاضاءة مايتعلق بالكتاب ومادته ونشرته السابقة والمخطوطة التي اعتمد عليها في عمله ، ولكن الذي يستدعي النظر أن المحقق لم يشر إلا الى طبعة القسطنطينية التي رمز لها بالحرف (ط) ومخطوطة الأزهر التي رمز لها بالحرف (ص) وقد أشرت آنفاً الى أن هذه المخطوطة تكاد تنتمي الى عائلة النسخة الخطية التي نشرت في القسطنطينية فكأن محقق النشرة المصرية اعتمد على أصل واحد واقع في نسختين إحداهما مطبوعة والأخرى مخطوطة .

وليس في ذلك ضير مادام المتاح من أصول الكتاب لايسمح بغير هذه المطبوعة وهذه المخطوطة ولكن الأمر على غير هذا الوجه ، فثمة نسخة بيروتية مطبوعة لاعذر لمن يتصدى لتحقيق الكتاب في إهمالها ، وثمة ذكر لبضع مخطوطات موزعة في مكتبات الدنيا في دائرة المعارف الاسلامية وتاريخ آداب اللغة العربية لاعذر لمن يتصدى لتحقيق الكتاب في عدم الاطلاع عليها أو على بعضها في الأقل .

وقد يقال إن المحقق غير مطالب باستيفاء مالايقع وجوده في علمه من النسخ المخطوطة والمطبوعة للكتاب الذي يتصدى

لتحقيقة وذلك صحيح ، بيد أن من حقنا أن نشك في أن محقق النشرة المصرية لم يعلم بمخطوطات الكتاب وطبعته البيروتية ، فان لم يكن اطلع على دائرة المعارف الاسلامية ولا تاريخ آداب اللغة العربية فقد اعترف هو أنه اطلع على مجموع شعر الثعالبي الذي نشره الدكتور عبد الفتاح الحلو وعلى المستدرك الذي نشرته على هذا المجموع (٣) فان كان اطلع عليهما فعلاً فلابد أن يكون قرأ ماقاله الدكتور الحلو في مقدمة نشرته لشعر الثعالبي من أنه درس الثعالبي في أطروحة لنيل الماجستير سنة ١٩٦٨ ولابد أن يكون قرأ ماذكرته في مقدمة مستدركي من أنني درست الثعالبي في رسالة لنيل شهادة الماجستير ونشرتها ببغداد سنة ١٩٧٦ بعنوان (الثعالبي ناقداً وأديباً) ، وان كان قرأ هذا كله فلابد أن يكون اطلع على ماذكرته بشأن كتاب (من غاب عنه المطرب) ومطبوعاته ومخطوطاته في النص الذي نقلته في أول هذا البحث فكان من حق المنهج العلمي عليه أن يبذل جهداً للفوز باكثر من نشرة القسطنطينية ومخطوطة الأزهر اليتيمة .

وكما كان الاطلاع على الدراستين الأكاديميتين كفيلاً بتنبيه المحقق على مصادر تحقيق رئيسة لم يتنبه لها فانه كان كفيلاً بأن يغنيه عن هذا التمهيد الطويل الذي أجهد نفسه فيه ، فقد تناولت الدراستان حياة الثعالبي ومؤلفاته وأدبه ونقده بمايكاد لايدع مزيداً لمستزيد ولكن المحقق أبى الا ان يطلع علينا بقوله : «والشيء العجيب حقاً أن يشغل الثعالبي حيزاً كبيراً في المكتبة العربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين وتشغل مؤلفاته أذهان الناس جميعاً ثم لانجد من أخباره إلا السطور القليلة التي لاتستطيع أن ترسم لنا جوانب الشخصية الفريدة»(٤) .

ويتساءل المرء عما أضافه المحقق في هذا التمهيد الذي أفرد عدداً من صفحاته لدراسة عصر الثعالبي وجوانبه السياسية والاجتماعية والفكرية إزاء عشرات الدراسات المتخصصة بدراسة القرن الرابع الهجري كدراسة أحمد أمين في كتابه ظهر الاسلام ودراسة المستشرق آدم متز في كتابه الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ودراسة الدكتور محمود غناوي الزهيري في كتابه الأدب في ظل بني بويه . فأين تقف هذه الصفحات من هذه الدراسات وعشرات غيرها ؟ وأية جدوى منها ومن دراسة حياة الثعالبي وثقافته وأدبه ازاء دراستين أكاديميتين متخصصتين ؟ .

نعم ، لقد أضاف المحقق ماخلت ـ عندما قرأته ـ أنه مما كان ينبغي الا يفوتني عند دراستي للثعالبي ، فقد ذكر عند دراسته للحالة السياسية والتكوين الاجتماعي أن الثعالبي «حكى أن الوزير المهلبي أرسل إليه في ثلث الليل يستدعيه فذهب إليه في بستانه على مصب دجلة . . . ثم يقول الثعالبي : ولم نزل نشرب الراح إلى أن باح الصباح بسره ، وقام كل منا يتعثر في سكره»(٥)

ثم عاد في دراسته مكانة الثعالبي فقال : «وكان بينه وبين الوزير المهلبي صداقة وطيدة ومحبة أكيدة ، فقد كانا يتلازمان في كثير من الأوقات لافرق في ذلك بين ليل أونهار فقد كان لايحجبهما إلا النوم»(٦)

ثم عاد مرة أخرى في دراسته أدب الثعالبي فقال : «أما صداقته للوزير المهلبي فكانت صداقة قوية حتى إن هذا الوزير كان يصحبه إلى الأديرة للشرب والسماع ، كما كان يستدعيه في الليل البهيم للسمر ومطارحة الشعر فمن ذلك مثلاً مايرويه الثعالبي من أنه ذهب مع المهلبي إلى عكبرا فطلب الوزير الشراب والغناء من الدير ثم طلب الوزير ممن حضروا أن ينشدوا شعراً يصور ماكان منهم في هذا المجلس فقال الثعالبي :

تركت لساقي الريح بانه عرعرا
وزرتُ لصافي الراح حانةَ عُكْبرا
وقلت لعلج بمعبدُ الخمر زُقّها
مشعشعةً قد شاهدت عصرَ قيصرا
تناولنيها لو تفرّق نورُها
على الدهرِ نالَ الليل منها تحيرا
واوسعني آساً ووردا ونرجساً
وأحضرني نايا وطبلاً ومزهراً
هنالك اعطيتُ البطالة حقّها
والقيْتُ هتكَ الستر مجداً ومفخرا
كانَ الصّبا جريا الى حومة الصبا
اناغي صبياً من جلندا مُزنّرا
فعانقته والراح قد عثرت بنا
فكرّرْتُ تقبيلاً وقد أقبلَ الكرى
وصدَّ عن المُغنى النعاسُ وصادني
إلى أن تصدّى الصبحُ يلمعُ مُسفِرا
وهبَّتْ شمالٌ نظّمت شملَ بغيتي
فطارت بها عني الشمولُ تطيُّرا
فكان الذي لولا الحياءُ اذعتُه
ولاخيرَ في عيش الفتى ان تسترا»(٧)

واعترفُ انني دهشت لهذا الجديد الذي يقال في الثعالبي

مما لم أنز به ولم أودعه دراستي (الثعالبي ناقداً وأديباً) فضلاً عن هذا الشعر الذي لم أنز به ولم أودعه مستدركي على شعر الثعالبي . فهذه الأخبار كلها وهذا الشعر مما انفرد به محقق (من غاب عنه المطرب) إذ ليس ثمة من ذكر من الغابرين والمحدثين أن الثعالبي زار بغداد وأنشأ علاقة مع الوزير المهلبي ، وليس ثمة من روى من الغابرين والمحدثين هذه الأبيات للثعالبي . وكيف يفوت الغابرين والمحدثين ذكر هذه العلاقة وهذا الشعر ومحقق (من غاب عنه المطرب) ينقل النصوص من صفحات بأعيانها من كتاب الثعالبي الشهير (يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر)[8] وتشهد هذه الصفحات من اليتيمة فعلاً أن الثعالبي روى هذه الأخبار كلها بضمير المتكلم فحق لمن يقرؤها مقطوعة أن يخرج بما خرج به محقق (من غاب عنه المطرب) من نسبتها إلى الثعالبي مؤلف (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر) وبناء هذه الأحكام التي بناها عليها .

بيد أن الأمر هو غير هذا تماماً ، فنسبة هذه الأخبار الى الثعالبي قائمة على وهم لايقع فيه المبتدئون ، فهذه النصوص والأخبار كلها مما ورد ضمن نصوص طويلة أثبتها الثعالبي في اليتيمة تحت عنوانات متعاقبة أولها : (ما أخرج من كتاب الروزنامجة للصاحب إلى ابن العميد مما يتعلق بملح أخبار المهلبي)[9] وثانيها : (فصل من كتاب الروزنامجة أيضاً)[10] وثالثها : (فصل منه أيضاً)[11] وتحت هذا العنوان الأخير وردت الأخبار الثلاثة التي ساقها محقق (من غاب عنه المطرب) على أنها مما رواه الثعالبي عن نفسه دون أن يتنبه إلى ان الثعالبي ينقلها من كتاب الروزنامجة الذي كتبه الصاحب بن عباد بضمير المتكلم ، فالأخبار كلها أخبار الصاحب والشعر شعر الصاحب ولا علاقة للثعالبي بالأمر من قريب ولا من بعيد اللهم إلا أنه راوية نقل من كتاب إلى كتاب .

إن عدم دقة المحقق في نقل النصوص هو المسؤول عن هذا المزلق كما أن عدم اطلاعه عما كتب عن الثعالبي قبل تحقيقه لكتابه أوقعه في أوهام أخرى من ذلك ماذكره في ترجمته الصاحب بن عباد من قوله : «وقد أعلى الثعالبي من شأنه ونوه بعلو مكانته وأهدى إليه كتابه لطائف المعارف»[12] وليس من شك في أن لمثل هذه الحقيقة ـ إن كانت حقيقة ـ أثراً في إضافة جديد إلى سيرة الثعالبي وإلى أخبار الصاحب بن عباد وإلى الحقائق المتعلقة بكتاب لطائف المعارف . بيد أن الحقيقة ليست حقيقة إنما هي في الأصل مما وهم فيه محققا لطائف المعارف حين وجدا في مقدمة الثعالبي للكتاب الذي حققاه قوله : « وشرفته بمعالي اسم الصاحب أبي القاسم» فذهبا إلى أن المعني بذلك هو الصاحب أبو القاسم اسماعيل بن عباد[13] ، وقد ناقشت هذا الوهم من عدة وجوه أهمها أن كتاب لطائف المعارف نفسه يحمل أدلة قاطعة على أن الكتاب مؤلف بعد سنة ٣٨٩ هـ على وجه اليقين وكان الصاحب بن عباد قد توفي سنة ٣٨٥ هـ فلا يعقل أن يكون الثعالبي أهداه الكتاب إلا اذا كان إهداء الكتب للأموات معقولاً ، فضلاً عن أن الثعالبي ذكر كتاب لطائف المعارف في كتاب آخر له هو اللطائف والظرائف فذكر أنه «مؤلف لخزانة مولانا الملك المؤيد أعزه الله ونصره وثبت ملكه» ولم يكن الصاحب بن عباد ملكاً . ومن هذه الحقائق قطعتُ أن الثعالبي لم يهد كتاب (لطائف المعارف) للصاحب بن عباد ورجحت أن يكون صواب العبارة الواردة في مقدمة (لطائف المعارف) هو (وشرفته بمعالي اسم السلطان أبي القاسم) وأن المعني بها هو السلطان أبو القاسم محمود بن سبكتكين الغزنوي[14] وأن الأمر قام عند محققي لطائف المعارف على وهم خفي أما محقق (من غاب عنه المطرب) فلم يزد على أن نقل الوهم بأمانة دون أن ينتفع بما كان ينبغي له أن ينتفع به من دراسات لاحقة .

لقد سبقت الاشارة إلى أن النشرة المصرية هي النشرة الثالثة من الكتاب ، ولكنها النشرة الأولى المحققة تحقيقاً علمياً ينبىء عنه جهد المحقق المضني في خدمة النصوص وتخريجها وضبطها وما إلى ذلك مما تقتضيه المهمة العلمية في فن التحقيق ، وكما هو الشأن في كل عمل علمي من هذا النمط فإن الجهد لايخلو من أن تعتوره بعض الهفوات وتسجل عليه بعض المآخذ ، ولولا هذا النقص الهائل في المخطوطة التي اعتمد عليها المحقق لقل شأن المآخذ حتى كان من حقه علينا أن نقول إنه سد الباب على من يفكر باصدار نشرة رابعة من الكتاب . بيد أن الأمر كان على غير هذا الوجه ولهذا كان من حقه علينا أن ننبه على بعض المآخذ التي لاتخلو معالجتها من خدمة للنص المحقق وتكمل النواقص التي لاوجه للانتفاع بالكتاب دون التنبيه عليها :

١ـ لم يعتمد المحقق على نصوص محققة تحقيقاً علمياً في تخريج بعض نصوص المتن ، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر أنه اعتمد على نشرة محمد بديع شريف الناقصة من ديوان ابن المعتز مع أن الدكتور يونس السامرائي أصدر نشرة مكتملة من هذا الديوان ببغداد سنة ١٩٧٨ ولهذا استكثر من إشاراته في هوامش أشعار ابن المعتز إلى أنه لم يجدها في الديوان .

ولم يعتمد على ديوان الثعالبي الذي نشره الدكتور عبد الفتاح الحلو بعنوان (شعر الثعالبي) ومستدركه الذي نشرته في تخريج أشعار الثعالبي على الرغم من إيمائه إلى أنه اطلع على الديوان والمستدرك[15] ولو أنه رجع إلى ديوان الثعالبي لتجنب

أوهاماً كثيرة وقع فيها منها روايته بيتين للثعالبي هكذا :

أما ترى اليومَ مسكيُّ الهواء وقد
مدَّتْ يدُ الشمسِ في حافاتِها الكللا
كأنما شمسةٌ قد أبصرتْ قمري
يُرى عليها فغطَّتْ وجهها خجلا

وأشار في هامشه على الكلمة الأولى من البيت الثاني إلى أنها وردت في طبعة القسطنطينية (كأنما)[٦٦] واكتفى بهذا التخريج ، ولو رجع إلى مجموع شعر الثعالبي لوجد أن رواية البيت الثاني ترد فيه هكذا :

كأنما شمسةٌ قد أبصرت قمري
يُرى عليها فغطَّتْ وجهها خجلا[٦٧]

وبهذا يتوجه معنى البيت الذي لامعنى له في رواية محقق النشرة المصرية .

ومثل هذا أو قريب منه ماورد في روايته لأبيات أخرى للثعالبي في مواضع أخرى من الكتاب[٦٨] .

٢ـ أقام المحقق لنفسه منهجاً غريباً في اثبات تراجم الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن . فالمعروف أن التراجم تعقد للمغمورين وأشباه المغمورين ، أما المشهورون فلاوجه لاثبات تراجمهم لاسيما الذين كتبت كتب برأسها في سيرهم ، بيد أن المحقق قلب الأمر فراح يترجم لأعلام أشهر من أن يترجموا كالصاحب بن عباد وابن المعتز وأبي هلال الصابي والوزير المهلبي والبحتري والمتنبي وأبي فراس الحمداني[٦٩] ، وترك عشرات من المغمورين دون تراجم . والحقيقة أن أي محقق قد يعجز عن الفوز بتراجم كثيرين من هؤلاء المغمورين ، بيد أن بعضهم ممن وردت لهم تراجم أو أخبار في يتيمه الدهر للثعالبي أو تتمة اليتيمة له أو مصادر أخرى ، وقد كان أثبات تراجم هؤلاء أولى من إثبات تراجم من ذكرنا من المشهورين وسواهم ممن لم نذكره .

٣ـ لم يشرح المحقق أياً من مفردات النصوص التي لابد لقارىء الكتاب غير المتخصص ـ وربما المتخصص أحياناً ـ أن يقف عند عشرات منها لاتستغني عن شرح .

٤ـ إن عدم استقصاء المحقق للمخطوطات المبذولة من الكتاب واعتماده على هذه المخطوطة الأزهرية وحدها جعل نشرته مثقلة بالنواقص التي أثقلت نشرتي القسطنطينية وبيروت . فعند عرض نشرته على مخطوطة معهد إحياء المخطوطات تبدو نواقصها الكثيرة جداً . وفيما يأتي مسرد زيادات هذه المخطوطة على نشرته حيث سندرجها بأرقام متسلسلة ونثبت في أول كل منها رقمين يفصل بينهما خط مائل (/) يمثل أولهما رقم الصفحة وثانيهما رقم السطر الذي ينبغي أن تقع الزيادة عنده من النشرة المصرية . ونثبت بعد الرقمين كلمة (بعد) ونـدرج أمامها المقطع الأخير من النص المثبت في النشرة المصرية والذي ينبغي أن تدرج الزيادة بعده . ثم ننقل الزيادة حتى إذا انتهينا منها أثبتنا موضع ورودها في المخطوط بذكر رقم الورقة ورمز (أ) لوجهها و (ب) لظهرها ثم رقم السطر الذي تبدأ فيه الزيادة من المخطوط بعد حرف مائل (/) ثم رقم السطر الذي تنتهي عنده الزيادة من المخطوط بعد خط صغير (ـ) فأذا استمرت الزيادة الى ورقة أخرى ذكرنا رقم الورقة ورقم السطر فاصلين بينهما بخط مائل وذلك بعد الخط الصغير أيضاً .

وسيقتصر جهدنا في المسرد على إثبات الزيادات وتقويم مالابد من تقويمه من نصوصها وذكر بحور النصوص الشعرية أما التخريج والخلافات وترجيح الرواية فذلك جهد تعمدنا أن ندعه لمن هو أولى به ممن يتصدى لتحقيق المخطوطة ـ وهي رهن التحقيق كما ذكرنا ـ فليس من طموح هذه الدراسة تحقيق النصوص الساقطة من النشرة المصرية قدر الاشارة إليها واثباتها ووضعها بين يدي مقتني النشرة لاغنائها والاقتراب بها من الكمال .

مسرد الزيادات

١ـ ٤/١ بعد (بسم الله الرحمن الرحيم)/ ربِّ يَسِّرْ ياكريم . الشيخُ العميدُ أطالَ الله بقاءَهُ . وأدامَ عُلاهُ ، صدرُ أهلِ الفضلِ ، وبدرُ نجومِ الأرضِ ، وجامعُ شملِ المجدِ ، وناظمُ عِقدِ المُلْكِ . فأدامَ الله جمالَ الدُّنيا ببقائِهِ ، وقرنَ السعادةَ بأوقاتهِ وأحوالِهِ ، ولا أخلاهُ من مُتْعَةِ السمعِ ، وقُرّةِ العينِ ، وقوةِ القلبِ ومَسَرَّةِ النفسِ ، وعلوِّ اليدِ ، وبردِ الكَبِدِ وتقدُّمِ القَدَمِ . وجملَ على محاسِنِهِ وخصائصِهِ واقيةً بمَنِّهِ وسعةِ رحمتِهِ .

ولمَّا شملني فضلُ الشيخِ العميدِ السَّيِّدِ أدامَ الله تأييدَهُ ، واستعبدَني بِرُّهُ ، وأثقلني مَنُّهُ ، وأعجزَني شُكرُه ، تذكَّرت قولَ الشاعر :

(من الطويل)

رهَنْتُ يدي بالعَجْزِ عن شكرِ بِرِّهِ
وما فوقَ شكري للشَّكور مزيدُ
ولو كانَ شيئاً يُستطاع استطعتُهُ
ولكنَّ مالايُستطاع شديدُ

وحينَ راقني وشاقني خطُّهُ الذي يجري مجرى السِّحرِ ، ويرتفعُ حُسْنُهُ عن النعتِ ، واعجبني وأطربني لفظُهُ الذي يحكي نسيمَ الرياحِ بَعَبَقِ الرَّيحانِ والراحِ ذكرتُ قولَ بعضِ الظاهرية : (من المنسرح)

لو يعلمُ الجاهلونَ ما الأدبُ
لأيقنوا أنَّهُ هو الطَّرَبُ

فأحببتُ أن أخدمَ مجلسَهُ - حرسَهُ اللهُ وآنسَهُ - بكتابٍ يشتملُ على ما فيهِ من كلامِهِ شَبَهٌ ، ومن صفاتِهِ صفةٌ ، وبما بينهُ وبينَ النفسِ نسبٌ ، وبينَ القلبِ سببٌ ، من أحاسنِ الألفاظِ الغَنِجَةِ ، وبدائعِ المعاني البَهِجةِ . . . ١/أ١ - ١ب /٢ .
٢-١١/٣ بعد (ونظم كنظم العقد) لابل نثر كَحُلْوِ جَدْوِهِ ، ونظم كحلاوةِ حُبِّهِ ، وأخرجتُه في سبعةِ أبوابٍ . . . ١ب/ ١٣ - ١٤
٣-٨/٤ بعد (وترجمته بكتاب «من غاب عنه المطرب») فإن آرتضى هذا الاسمَ الذي لعلَّه يوافقُ مُسَمَّاهُ ، وإلاَّ فالتَّسميةُ عليهِ ، والأمرُ إليهِ ، وأبداً - أدامَ اللهُ دولةَ الشيخِ العميدِ السيِّدِ - بفصلٍ يتضمَّنُ صدراً مما ألقاهُ انتسابي الى عزِّ خدمتِهِ ، وانخراطي في سلكِ جملتِهِ على خاطري من الشعرِ في التطرُّبِ لذكرِهِ والتدرُّجِ الى مدحِهِ ، كقولي في تنفُّسِ الصبحِ عن أنفاسِ الرياحينِ : (من البسيط)

باحَ الصَّباحُ بأسرارِ البساتينِ
واحْيَتِ النفسَ أنفاسُ الرَّياحينِ
حتى حسِبْتُ نسيمَ الروضِ اقرأني
كُتْبَ ابنِ مشكانَ عن صدرِ السلاطينِ
فهاتِها كشُعاعِ الشمسِ صافيةً
بكراً ربيبةَ أبياتِ الدهاقينِ
نشربْ على ذِكْرِ عنوانِ المحاسنِ ما
نونُ الفضائلِ منظورِ الدواوينِ[٣٠]

وكقولي في وصفِ ماءٍ أزرقَ جمدَتْهُ يدُ الريحِ وجمعَ المحاسنَ والعذوبةَ (من السريع)

يا حسنَ ماءٍ قد كَسَتْهُ الصَّبا
تَشْنيجَ ذيلِ القرطقِ الأزرقِ[٣١]
أعذبُ من لفظِ ابنِ مشكانَ في
توقيعِهِ عن مَلِكِ المشرقِ

وكقولي في جملةِ مما ترتاحُ له الأرواحُ :

(من المتقارب)

نسيمُ الصَّبا ونشيرُ المطرْ
وريّا الرياحينِ حينَ السَّحَرْ
وسجعُ الحمائمِ فوق الغصون
يجاوبْهنَّ لسانُ الوتَرْ
ولفظُ العميدِ ابنِ مشكانَ في
ترسُّلِهِ مُزْرِياً للغُرَرْ
٢/ب يذكِّرُني طيبَ عيشٍ صَفا
من الهمِّ قبلَ اعتراضِ الكَدَرْ

وكقولي في فتىً صبيحٍ مليحٍ طرَّزَ الشَّعرُ ديباجةَ وجهِهِ وأحرقَ فضةَ خدِّهِ ، ونقشَ فصَّ حسنِهِ : (من البسيط)

وشادنٍ فاتنَ الألحاظِ طلعتُهُ
ترياقُ سُمٍّ لأحزاني وأشجاني
كأنَّ خطَّ عذارٍ شقَّ عارضَهُ
في الحسنِ توقيعُ منصورِ بنِ مشكانِ

وكقولي في الرَّبيعيَّاتِ :

(من البسيط)

النَّورُ يفتنُّ في التَّجميشِ عُشَّاقَهْ
والريحُ تنثرُ بينَ الجوِّ أوراقَهْ[٣٢]
ولطرباش أزاهيرٌ مشرَّقةٌ
يحكينَ لفظَ ابنِ مشكانٍ وأخلاقَهْ

وكقولي فيها :

(من الكامل)

طلَعَ الربيعُ بَطَلعةِ السَّرَّاءِ
إذ جاءنا بالنعمةِ البيضاءِ
فابْرزْ إلى الصحراءِ في أيامِهِ
حتى ترى الغبراءَ كالخضراءِ
واشرَبْ على الحمراءِ والصفراءِ من
صهباءَ تُذهِبُ غُمَّةَ السوداءِ
والنُّقْلُ من ذِكْرِ ابنِ مشكانَ الذي
هو غُرَّةُ الكُرماءِ والفُضلاءِ[٣٣]

وكقولي فيها :

(من البسيط)

لاتَلْحَني إن بِتُّ عنكَ في شُغُلٍ
وخَلِّني بينَ أترابي وخُلاَّني
جاءَ الربيعُ من الأنوارِ في حُلَلٍ
مسروقةِ الحُسْنِ من خطِّ ابنِ مشكانِ[٣٤]

وكقولي في نسيم الريحِ الذي هو نَسيبُ الروح :

(من الوافر)

لقد طَرِبَ المُجبُ الى الحبيبِ
كما طَرِبَ المريضُ إلى الطبيبِ
وأذعنَ للهوى القلبُ المعنّى
كإذعانِ الشبيبةِ للمشيبِ
٣/أ ألا ياحبذا مَسْرى نسيمٍ
نسيبِ الروحِ يالكَ من نسيبِ
كأنَّ الرَّوحَ منه طيبُ ذكر الـ
عميدِ السيِّدِ الفردِ الأديبِ
أبي نصرِ بنِ مشكانَ الذي قد
غدا بينَ الأنامِ بلا ضريبِ
أتمَّ الله نعمتَهُ عليهِ
ولا أخلاهُ من طَرَبٍ وطيبِ

وكقولي فيه أيضاً :

(من البسيط)

إذا الصَّبا بنسيمِ الوَرْدِ والزَّهَرِ
تعطَّرَتْ وجَرَتْ في آخرِ السَّحَرِ
حمَّلْتُها من سلامي ماتُبَلِّغُهُ
مَنْ دارُهُ بينَ سمعِ المُلْكِ والبَصَرِ
أعني به الشيخَ مولانا العميدَ أبا
نصرِ بنِ مشكانَ فَرْدِ الدُّهرِ والبشرِ
إذا تناوبَتِ الأخبارُ مفخرةً
زادتْ محاسنُ لقياهُ على الخبرِ
وإن تداوَلَتِ الاسمارُ سؤددَهُ
صلَّ عليهِ لسانُ الشِّعْرِ في السَّمَرِ

وكقولي في الغزلِ والتشبيبِ :

(من الطويل)

خليليْ إنّيَ من محبِّيَ العلا
بُليتُ بعُلويِّ الصفاتِ أخي البدرِ
فنجمُ الثريّا مستكِنٌ بشَعْرِهِ
ومنطقةُ الجوزاءِ في خصرِهِ تجري
ووجدي به وجدُ المكارمِ والعُلا
بسيِّدنا الشيخِ العميدِ أبي نصرِ

وكقولي في المدح الذي هو دونَ حقه وقاصرٌ عن قدرِه :

(من الخفيف)

مَنْ رأى العميدَ أبي نصـ
ـرِرأى المشتري ببرجِ القوسِ
مَن يُبعِرْ كتبةِ ابنِ مشكان لحظاً
يطّلِعْ في نموذجِ الفردوسِ
عينُ ربي عليه من بدرِ صدرٍ
ودُّهُ خزرجيٌّ ولقياهُ أوسي
ليس لي طاقةٌ بوصفِ معالـ
ـه ولو كنتُ مفلقاً كابنِ أوسِ[٢٤]

٣/ب فهذا أدامَ الله تأييدَ الشيخِ السيِّدِ يسيرٌ من كثيرِ مافي نفسي من خدمةِ محاسنِهِ ، وغيضٌ من فيض ما في خاطري من التمثلِ بمعاليهِ ومكارمِهِ . ومن خيرِ مافيه أنه يسيرُ مسيرَ الأمثالِ ويَسْري الخيالِ وهذا حينُ سياقة الأبواب . . .

٢/أ/٤ ـ ٣ب/٥ [٢٥]

٤ـ ٩/٢٤ بعد (وقال آخر تنفس الربيع عن أنفاس الأحباب وأعار الأرض أثواب الشباب) .

وقالَ آخرُ : أقبلَ الربيعُ برائحةِ الجنانِ ، وراحة الجنّانِ

١٧/ ٥ـ٦

٥ـ ٤٤/٥ بعد

(فمازلنا نقول لها أعيدي
وللساقي الاهل من مزيد)

وقلتُ في كتابِ (المبهج) : إذا صَدَحَ الحمامُ صَدَعَ قلبَ المُستهامِ . وقلتُ فيه : ليس للبلابلِ كخمر بابلَ على غناءِ البلابل . ١١أ/ ٩ـ١٠

٦ـ ٧/٦٣ داخل النص (وأظرف منه ماوجدته . . . وأشار المحقق في الهامش[١] إلى احتمال وجود سقط فيه في المخطوط والمطبوع اللذين اعتمد عليهما . وفي النص سقط فعلاً وتمامه هو) وأظرفُ منهُ ماوجدتُهُ بخطِّ الأميرِ أبي الفضلِ الميكاليِّ أيّدَهُ الله ملحقاً بشعرِ الخبازِ البلديِّ في كتابي كتاب يتيمةِ الدهرِ في محاسن أهلِ العصرِ . أنشدني أبو المحاسنِ أيّدهُ الله لهُ في النيلوفرِ يعني أبا المحاسنِ بن الرئيسِ أبي محمد بنِ منصور الحولكي الرسولِ أدامَ الله عزَّه :

تحبُّ الشمسَ لاتبغي سِواها . . . الأبيات ١٤ب/

١٨ ـ ١٥أ/٥

٧-٩/٨٢ بعد

(فكأن يومك في غلالة فضة
والنور من ذهب على فيروزج)

وقالَ مؤلفُ الكتاب :

(من الطويل)

أرى الروحَ للانسانِ بالراحِ حاصلا
فصِلْني بها - نفسي فداؤك - واصِلا
ودارِ بحرِّ الراحِ برداً مواصلا
مناصِلهُ يمسْنَ منا المفاصِلا
فقد لبِسَ السنجابُ غيمَ مطبِّقٍ
والبسَ وجه الأرضِ منه الحواصِلا

قد انقضى بابُ الربيعِ وسائرِ فصولِ السنة وآثارها ، والبابُ الثالث الذي يليهِ يتضمّنُ مافاتَها من أوصافِ أيايها باذنِ الله تعالى ومشيئته . ١٩أ/١٠-١٦

٨-١٣/٩٢ بعد

(بمدام صافٍ وخلٍّ مصافٍ
وحبيبٍ وافٍ وسعدٍ موافي)

وقالَ في ليلةِ السَّذف

(من البسيط)

وليلةٍ ذاتِ أضواءٍ وضوضاءِ
تجرُّ أذيالَ لألاءٍ وآلاءِ
تصالحَ الليلُ فيها والنهارُ على
تأليفِ مابينَ إصباحٍ وامساءِ
كأنما الشمسُ سكرى فهي راجعةٌ
من قبلِ موعِدِها ترمي بأضوا
كأنما الأرض شحراءُ من الذهَبِ ال
إبريزِ شايسَةٌ نحو الغميضاءِ
بالليلةِ قُدِمَتْ حتى إذا قدمت
عظُمتُ حرمتَها فعلَ الألبّاءِ
لأنها بادكارٍ للأوائلِ من
صيدِ الملوكِ الأشدّاءِ الأيدّاءِ
قد أطلقَتْ من عنانِ الراحِ طلْقتها
وانطقَتْ ألسُنَ العيدانِ والناءِ
ونبهتْ أعينَ اللذاتِ من سِنَةٍ
والشأنُ من نظيها عِقْدَ الأحبّاءِ

٢١ ب / ٧-١٥

٩-٥/٩٧ (ومن بدائع الوأواء الدمشقي قوله
ولقد ذكرتك والنجوم كأنها . . . الأبيات)

ومن بدائع الوأواء قولُه

(من الخفيف)

وغداةُ الظلامِ في شَرَكِ الفجـ
ـرِ شريكي في قبضةِ الاريحانِ
وكأنَّ النجومَ أحداقُ رومٍ
رُكّبَتْ في محاجرِ السودانِ

ومن غرر أبي بكرٍ الخوارزميِّ
ولقد ذكرتكِ والنجومُ كأنّها . . . (الأبيات المنسوبة إلى الوأواء في المطبوع)

٢٢ ب/ ٦-٩

١٠-١١٥/ الأخير بعد

(ضحك المشيب بعارضي
ضحك الغويّ الشامت)

وقالَ أيضاً :

(من الطويل)

ويوم عبيريّ النسيم سبى طَرفي
وقلبي بما أبدى من الحسنِ والظُّرفِ
كأنّ موشّىّ الجوّ فيه مقابلاً
موشّىّ الرى والشمسُ تنظرُ من سَجْفِ
صدورُ البزاةِ البيضِ صُفَّتْ وقابلَتْ
ظهورَ طواويسٍ تدقُّ عن الوَصْفِ
ولمّا وهي من صَيّبِ المزنِ عِقْدُهُ
وأقبلَ يروي غلةَ النبتِ بل يشفي
رأيتُ بهِ في الروضِ أعجبَ منظرٍ
يدلُّ على صُنْعِ المهيمنِ ذي اللُّطفِ
فدمعٌ بلا عينٍ وضحكٌ بلا فمٍ
وحلْيٌ بلا صَوْغٍ ونسجٌ بلا كفِّ

فصلٌ يناسبه نثراً

يوم مُمَسَّكُ السماءِ معصفَرُ الهواءِ مُعَنْبَرُ الرياضِ مصندلُ الماءِ . يوم ذرّ زُرّ عليه جيبُ الضبابِ ، واتشحتْ فيه ذيلَ السحاب . يومٌ يُغفي فيه النُّورُ ويتنبه ، وتَسفِرُ الشمسُ

وتنتقبُ ، وتحتكُّ الغصونُ فيه وتفترقُ ، ويرشُ الغيمُ فيه وينسكبُ . يومٌ غابَ نحسُهُ ، وطلعَ سعدُه واعتدل والزمانُ ساقطةٌ جمارُهُ ، مفعمةٌ أنهارُهُ ، مونقةٌ أشجارُهُ مغردةٌ أطيارُهُ . ٢٧ أ/ ١٠ـ ٢٧ ب/٥

١١ـ ١١٦/ب بعد (وارحمنا من تأخرك) .

وكتبَ الصاحبُ إلى بعضِ ندمائِهِ : اليومُ يومٌ جوُّهُ طاروني وروضُهُ طاووسيٌّ . وإن قد غابت شمسُ السماءِ عنّا فلا بدَّ أن تدنوَ شمسُ الأرضِ منّا . فلو تفضَّلْتَ بالحضورِ شاركْتَنا في السرورِ ٢٧ ب/ ١٠ـ ١٤

١٢ـ ١٢٠/٧ بعد

(فأنعم علينا بالبدار فإنما
ساعات أيام السرور قصار)

وكتبَ مؤلف الكتابِ في صباهُ إلى صديقٍ له

(من الوافر)

كتبتُ إليكَ عن شكرِ السرورِ
وكاساتٍ تدورُ على البُدورِ
وماءُ الوردِ يهطلُ من سحاب ال
بخورِ على السُّوالفِ والنحورِ
وعينُ الدهرِ قد نامَتْ وقامَتْ
لنا سوقُ الملاهي والسرورِ
وقد قادَ الغلامُ إليكَ طِرْقي
فرأيكَ لاعدمتكَ في الحضورِ[٣١]

٢٨ ب/ ١٣ـ ١٧

١٣ـ ١٢١/٥ بعد (أويطلع علينا طلوع النجم)

وكتبَ : قد هبَّتْ للأنسِ ريحٌ برقُها الراحُ . وسحابُها وسماؤها الأقداحُ ، ورعودُها الأوتارُ ورياضُها الأقمارُ . ٢٩أ/ ١٦ـ ١٨

١٤ـ ١٢١/ الأخير بعد وأوقاتنا قصار)

بالأسفِ على رداءٍ من الأيامِ رقيقٍ ماليَسْناهُ حتى خلعناهُ ، وروضٍ من الزمانِ مَريعٍ ماحلَلْناهُ حتى فارقناهُ . ٢٩ب /٣ـ ٥

١٥ـ ١٢٧/ الأخير بعد

(يصرعن ذا اللب حتى لاحراك به
وهن أضعف خلقُ الله إنسانا)

ويقال : بل قول كثيرٌ :

(من الطويل)

وأدنيتني حتى إذا ماسبيتني
بقولٍ يُحِلُّ العُصْمَ سَهْلَ الأباطحِ[٣٢]
تجافيت عني حينَ مالِيَ حيلةٌ
وغادرتِ ماغادرتِ بين الجوانحِ

٣٠ب/ ١٣ـ ١٦

١٦ـ ١٣٨/٣ بعد

(كأن مجرى سواكه برد
وريقه ذوب ذلك البرد)

وما أحسنَ قولَ الآخرِ وأملحَهُ :

(من الطويل)

هيَ الخمرُ في حُسْنٍ وكالخمرِ ريقُها
ورقةُ ذاكَ اللونِ في رقةِ الخمرِ
فقد جُمِعَتْ فيها خمورٌ ثلاثةٌ
وفي واحدٍ سكرٌ يزيدُ على السكرِ

٣٢ ب/١٧ـ ١٩

١٧ ـ ١٤١/ الأخير بعد

(واستمطرت لؤلؤاً من نرجسٍ وسقت
ورداً وعضت على العناب بالبرد)

ثم المتني ولم يجيء بأكثر من أربعة حيث قال :

بدَتْ قمراً ومالَتْ خوطَ بانٍ
وفاحَتْ عنبراً ورنَتْ غزالا

ثم الزاهي في قوله :

(من الطويل)

سَفَرْنَ بدوراً وانتقبْنَ أهلَّةً
ومِسْنَ غصوناً والتفتْنَ جآذِراً[٣٣]
واطلَعْنَ في الأجيادِ بالدرِّ أنجماً
جُعِلْنَ لحبَّاتِ القلوبِ ضرائرا

٣٣ب/٥ـ ٧

١٨ـ ١٤٣/٣ بعد

(يقول القائلون إذا رأوها أهذا الحَلْيُ من حليِ الحقاقِ)

وقد ملَّحَ وأبدعَ عليُّ بنُ الجهمِ في حُسْنِ الوصفِ حيثُ قال :

(من الرمل)

كنتُ مشتاقاً وما يحجبني
عنكِ إلا حاجزٌ يمنعني
شاخصٌ في (الصدر) غضبانُ على
قببِ البطنِ وطيُّ العُكنِ[31]
يملأ الكفَّ ولا يفضلها
فاذا ثُنِّيته لاينثني

فصلٌ في سائرِ المحاسنِ (وبعده ماورد في ص ١٤٣ س ٣ـ من مطربات هذا الباب قول ابراهيم بن المهدي . . . ملحقا بفصل (في وصف الثدي) ٣٣ ب / ١٥ ـ ١٩

١٩ ـ ١٤٣/ ١٠ بعد
(أوإذا كنت لي وفيك الذي أهـ وى فما حاجتي إلى البستان)
ولم أسمع في زيادةِ المرأةِ حسناً على الأيامِ التي من شأنها تقبيحُ المحاسنِ أحسنَ به من قولِ أبي بكرٍ الخوارزميِّ:
(من الوافر)
وشمسٍ مابَدَتْ إلا (ارْتَنا)
بأنَّ الشمسِ مطلعُها فضولُ[32]
تزيدُ على السنين صباً وحُسْنا
كما رَقَّتْ على العِتْقِ الشمولُ
٣٤أ/ ٤ ـ ٧

٢٠ ـ ١٤٤/ ٧ بعد
(شرك العقول ونزهة مامثلها
للمطمئن وعقلة المستوفز)
ولأبي تمامٍ الحسنِ أحسنَ من قولِ الآخر
(من الطويل)
هي البدرُ إلا أنّ فيها دقائقاً
من الحُسْنِ ليسَتْ في هلالٍ ولابدرِ
وتنظُرُ في وجهِ القبيحِ بحسنها
فتكسوهُ وجهاً باقياً آخرَ الدهرِ
٣٤أ/ ١٤ ـ ١٦

٢١ ـ ١٤٧/ ٨ بعد
(فإن شئت فاعذر ولا تلحني
وإن شئت فالحُ ولا تعذرِ
وأحسَنُ ماقيلَ في غلامٍ كاتبٍ قولُ الصنوبري:
(من الكامل)
انظُرْ إلى أثرِ المِدادِ بخدِّهِ
كبنفسجِ الروضِ المشوبِ بوردِهِ
٣٥/ب ماأخطأتْ نونَاتُهُ من صدغِهِ
شيئاً ولا ألِفَاتُهُ من قدِّهِ
وقد ظَرُفَ وأطربَ كشاجم بقوله :
(من الكامل)
ورأيتُهُ في الطرسِ يكتبُ مرةً
غلطاً يواصِلُ محْوَهُ برضابِهِ
فوددْتُ أني في يديهِ صحيفةٌ
وَوَدِدْتُهُ لايهتدي لصوابِهِ
٣٥أ/ ١٨ ٣٥ب/٤

٢٢ ـ ١٤٩/ ٥ بعد
(تحج احتساباً ثم تقتل مسلماً
فديتك لا تحجج ولاتقتل الورى)

وفي غلامٍ غازٍ ما أنشدنيهِ الخوارزميُّ لأبي الفرجِ الببغاءِ:
(من البسيط)
ياغازياً أتتِ الأحزانُ غازيةً
إلى فؤادِيَ والأحشاءِ حينَ غزا
إن جاوزَتْكَ غزاةُ الرومِ فارمِهِمُ
بسهمِ عينيكِ تقتُلْ كلَّ من برَزَا
وفي غلامٍ مثاقفٍ :
(من السريع)
٣٦/أ مثاقفٌ في غايةِ الحذقِ
(فاق) ملاحَ الغربِ والشرقِ[33]
شبَّهْتُهُ والسيفُ في كفِّهِ
بالشمسِ إذ تلعبُ بالبرقِ
٣٥ب/ ١٦ ـ ٣٦أ/٢

٢٣ ـ ١٥٠/ ٣ بعد
(قفْ لنا في الطريق إن لم تزرنا . وقفةٌ في الطريقِ نصفُ الزيارة)
وفي غلامٍ عليهِ تماليقُ الفضةِ قولُهُ أيضاً :
(من الكامل)
ومعشقِ الحركاتِ حلوٍ كلُّه
عذبٌ إذا ماذيقَ في الخلواتِ

ما إن يزال إذا مشى مستنطقاً
لمعالقٍ من نفخةٍ قلقاتِ
فكأنه مستصحبٌ في خصره
ضَنُاجةً من كثرةِ الجلباتِ
٣٦ أ/ ٦-٩

٢٤-١٥١/ الأخير بعد
(واعجباً والدهر في طروقه
من عاشق أحسن من معشوقه)
وفي غلامٍ بنى بأهلِهِ قولُ الصنوبريّ
(من الخفيف)
لي قلبٌ على هواكَ حبيسُ
وحشاً حشوُها جوىً ورسيسُ
قد أردْتُ السلوَّ عنك ولكن
دبَّ بالوصلِ بيننا إبليسُ
أيُّها المغتدي من العرسِ لاقت
ك سُعُودٌ مابعدهنَّ نحوسُ
ماسمعنا والله قبلُ سمعنا
بعروسٍ تُجلَى عليها عروسُ
وفي غلامٍ دخلَ الماءَ قولُ ديكِ الجنِّ
(من الخفيف)
رقَّ حتى حسبتُهُ ورقَ النور
دِ نديّاً يرفُّ بين الرياحِ
وردَ الماءَ ثم راحَ ود أحد
بأزْهُ الماءَ في غلالةِ راحِ
٣٦ب/٤- ١١

٢٥-١٥٢/ الأخير بعد
(فليت لي من فمه قبلة
وليت لي من خده عضه)
وفي غلامٍ خياطٍ قولُ السَّريِّ الموصليّ
(من المتقارب)
أيا من رأى البدرَ بدرَ السماءِ
يروحُ ويغدو إلى سوقِهِ
إذا مزَّقَ الثوبَ مقراضُه
تمزَّقَ قلبي لتمزيقِهِ

واطيب من فوحِ ريحِ الجنان
خيوطٌ تلوَّيْنَ من ريقه
٣٦ب/ ١٦- ١٩

٢٦-١٥٣/ قبل الأخير . بعد
(فتحيرت بين غصنيت في ذا
قمر طالع وفي ذا نجوم)

وفي غلامٍ يظلِّل من الشمسِ قولُ أبي الفتح بنِ العميد
(من الكامل)

ظلَّتْ تظلِّلني من الشمسِ
نفسٌ أعزُّ عليَّ من نفسي
فأقولُ ياعجباً ومن عجبٍ
شمسٌ تظلِّلني من الشمسِ

وفي غلامٍ ينظُر في المرآةِ قولُ أبي الحسنِ السَّلاميّ (من المنسرح)
رأيتُهُ والمرآةُ في يدهِ
كأنها شمسةٌ على مَلِك
فقلتُ للصورةِ التي احتجَبَتْ
من غيرِ زُهْدٍ فيناولاتُسْلِكِ
بأشبهَ الناسِ بالحبيبِ ألا
تُخبرنا عنكَ غيرَ مؤتفك
قال أنا البدرُ زرتُ أرضكم
وبيننا قطعةٌ من الفلكِ
٣٧أ/ ٧- ١٤

٢٧- ٧/١٥٤ بعد
(لست أريد الطيب رياك قد
أغنت عن [الند و] رياه)

وفي مقتصدٍ[٣] قولُ القاضي أبي الحَسَنِ عليِّ بنِ عبدِ العزيزِ الجرجانيّ
(من المنسرح)

يالَيتَ عيني تَحمَّلَتْ ألمك
وليتَ نفسي تقسَّمتْ سقمَكْ
وليتَ كفَّ الطبيبِ إذ فصَدَتْ
عِرْقَكَ أَجْرَتْ من ناظريَّ دَمَكْ
أعَرْتَهُ صبغَ وجنتين كما
تعيرُهُ ان لثَمْتَ من لثَمكْ
طرفُكَ امضى من حَدِّ مِبضَعِهِ
فالحظْ به العرقَ واربحِ ألمكْ
٣٧أ/٩-٣٧ب/٤

٢٨-١٥٥/٣ بعد
(أو عقربي صدغيك إذ لذعا الورد
وحاك من حتفيهما الخلاق)
وفي غلام به رمد قول أبي الفرج البغا
(من الطويل)
بنفسيَ مايشكوهُ من راحَ طرفُهُ
ونرجِسُهُ مما دعا حُسْنَهُ وردُ
اراقَتْ دمي ظُلماً محاسنُ وجهِهِ
فاضحى وفي عينيهِ آثارُهُ تبدو
غَدَتْ عينُهُ كالخدِّ حتى كأنما
سقى عينَهُ من ماءِ توريدِهِ الخدُّ
لئِنْ أصبحَتْ رمداء مقلةُ مالكي
لقد طالما استشفَتْ بها مُقَلٌ رُمْدُ
وفي غلام به جربٌ قول الوأواء:
(من مجزوء الرمل)
ياضُروفَ الدهرِ حسبي
أيَّ ذنبٍ كان ذنبي
طرقتني نائبات الد
دهر في إعلالِ حِبِّي
دبَّ في كفيه مامِنْ
حُبِّهِ دبَّ بقلبي
فهو يشكو حَرَّ حَبٍّ
واشتكائي حَرُّ حُبِّ

يقال للجرب حب الطرب وحب الظرف ٣٧ب/ ٩-١٩
٢٩-١٥٦/٣ بعد
(فمسك ورد خديه السواقي
وعنبر مسك صدغيه الغبار)

فهذه مطربات ماأخرجته من كتابي المائة[١٠] وتركت
مالايطرب وإن كان يعجب .
٣٨أ/٨

٣٠-١٥٦/ الأخير . بعد
(في خده ورد حماه
عن القطاف بعقرب)
وقولُ تميمِ بنِ المعزِّ صاحبِ مصرَ
(من الكامل)
مابانَ عُذري فيه حتى عذَّرا
ومشى الدُّجى في خدِّه فتبخترا
همَّتْ تقبلُهُ عقاربُ صدغِهِ
فاستلَّ ناظِرُهُ عليها خِنجرا
وقولُ الصاحبِ
(من الوافر)
وجِهلي بالعقاربِ حينَ تَشْتُو
تخفَّتْ شَنْهَا وتقلُّ ضُرًّا
فما بالُ الشتاءِ أتى وهذي
عقاربُ صدغِهِ تزدادُ شرًّا
وقالَ مؤلفُ الكتابِ
(من المتقارب)
بنفسي هلالٌ تخالُ الهلال
لتلكَ المحاسنِ منهُ حَسُودا
كأنَّ عقاربَ أصداغِهِ
غُمِسنَ بمسكٍ فأصبحنَ سودا
٣٨أ/١٦- ٣٨ ب/٥
٣١-١٥٧/١٠ بعد
(ترى ورد وجنته أحمرا
وريحان شاربه أخضرا)
وقالَ مؤلفُ الكتابِ في صباهُ:
(من الوافر)
لقد أشرَبْتَ قلبي الحبَّ صِرْفا
بشاربك الذي يزدادُ ظُرْفا
أشبِّهُهُ بزئبرِ ثوبِ خزٍّ
جديدٍ أخضرٍ يبدو ويخفى[٣١]
ومن مطربات ابن المعتز قوله :
(من المديد)
لِيَ مولىً لا أسمِّيهِ
كلُّ شيءٍ حَسَنٌ فيهِ

يكادُ البدرُ يشبهُهُ
تكادُ الشمسُ تحكيه
كيفَ لايخضرُّ عارضُهُ
ومياهُ الحُسْنِ تسقيه

٣٨ب/ ١٣- ١٩

٣٢- ١٥٧ الأخير بعد
(علم الشعر الذي عاجله
أنه جارٍ عليه فوقف)
وقول أبي فراس
(من الكامل)
من ابنَ لِلرَّشا الغريرِ الأحورِ
في الخدِّ مثلُ عذارِهِ المُتَحدِّرِ
قمرٌ كأنَّ بعارِضيهِ كليهما
مِسْكاً تساقطَ فوق وردٍ أحمر

٣٩أ/ ٤-٦

٣٣- ١٥٨/٦ بعد
(ماجاءه الشعر كي يمحو محاسنه
وإنما جاءه عمداً يغلفه
وأحسن وأبدع من هذا كله قول النفري الكاتب
(من الخفيف)
لي حبيبٌ يَزْهي بُحسْنٍ عجيبٍ
ويقدُّ مثلِ القضيبِ الرطيبِ
أحْرَقَتْ بالسَّوادِ فضةَ خدَّيْـ
ـهِ فقد أحرَقَتْ سوادَ القلوبِ
وأحسن منه قول الآخر
(من الطويل)
رأيتُ علياً في لباس جماله
فشاهدتُ منه الرَّوض ثاني مُزنِهِ
ولما تبدَّى في امتدادِ عِذارِهِ
رأيتُ طِرازَ الله في ثوبِ حُسْنِهِ

٣٩ أ/ ١٠- ١٥

٣٤- ١٥٩/ الأخير بعد
(هذا غزال ولاعجيب
تولَّدَ المسك في الغزال)
فصلٌ يناسبُهُ في منثورِ ألفاظِ البلغاءِ . ذرافينُ أصداغِهِ معاليقُ القلوبِ . كان صدغُه قرطٌ من المسكِ على عارضِ البدر . اصداغُهُ أجدرُ بشكلِ العقاربِ وظلمت ظلمُ الأقاربِ . إن كانتْ عقاربَ تلسعُ فترياقُ ريقه ينفعُ . إذا تكلّم تكشَّفَ حجابُ الزمردِ والعقيقِ عن سمط الدُّرِّ الأنيقِ . قد طرَّزَ الشعرُ ديباجة وجهه وأفصحَ عذارُهُ عن العُذْرِ في حبه . لعِبَ الربيعُ بخده وأنبتَ البنفسجَ في وردِهِ

٣٩ أ/ ١٩ - ٣٩ب/٨

٣٥- ١٦٠/ الأخير بعد (ماجشت الدنيا بأظراف من النبيذ)
نظَمَهُ ابنُ مطرانَ الشاشيُّ فقالَ :
(من المتقارب)
ألا إنَّ دنياكَ معشوقةٌ
بها لفتى كلُّ عيشٍ لذيذْ
ولكنَّها قطُّ ما جُمِّشَتْ
من الملهياتِ بمثلِ النبيذ

وقال مؤلف الكتاب في كتابه (المبهج) : لكل شيء سرٌّ وسرُّ الراح السرور . وفيه أيضاً : الدنيا معشوقة رُتْقها الراح . . مطيع بن إياس : إن في النبيذ لَمعنىً في الجنةِ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول حكايةً عن أهلها :
«وقالُوا الحمد لله الذي أذهبَ عنا الحَزَنَ» والنبيذُ يُذهِبُ الحَزَنَ . ٣٩ب/ ١٤-٤٠ أ/٤

٣٦- ١٦١/٩ بعد
(تقبينا شح أنفسنا وذاكم
إذا ذكر الفلاح من الفلاح)

وكان ابو عثمان الناجم يقول : لو نطقت الراح لشكرت ابن الروميُّ على قولِهِ فيها : (من الكامل)
والله ماأدري لأيةِ عِلَّةٍ
يدعونها في الراحِ باسمِ الراحِ
(ألريحِها) أم روحِها تحت الحشا
أم لارتياحِ نديمِها المرتاحِ(٣٣)

فصل يناسبه في منثور كلام البلغاء والظرفاء . قيل للرقاشيِّ لِمَ أولعتَ بالخمر ؟ قال : لأنها تقدَحُ في قلبي سروراً وفي يدي نوراً . وقيل : إنَّ فلاناً لايشربُ . فقال : قد طلَّقَ الدنيا ثلاثاً . وكانَ شراعةُ بن الزنديبورِ يقولُ : عجبتُ لِمَنْ لم تحرقه

الشمسُ ولم يعرِقْهُ المطرُ كيفَ لايشربُ الا مُصحِراً فو الله ماشربَ الناسُ على أحسنَ من وجهِ السماءِ وسعةِ الفضاءِ وخضرةِ الكلأ وقمرِ الشتاءِ. وكان العتبيُّ يقولُ: الشبابُ باكورةُ الحياةِ والشربُ في شبابِ النهار أقوى لأسبابِ الأنسِ وأجمعُ لشملِ اللهو. ونظر الحسنُ بنُ وَهْبٍ إلى نديمٍ يعبّسُ عند شربهِ الكأسَ فقالَ: ماأنصفْتَها، تضحكُ في وجهِكَ وتَعْبِسُ في وجهِها.

ونظمَ ابنُ المعتزِّ هذا النثرَ فقال (من الكامل)

مـاأنـصـفَ الـنـدمـانَ كـأسَ مـدامـة
ضـحِـكَـتْ إلـيـهِ فـشـمَّـهـا بـتـعـابُسِ

قال الجاحظُ: إن النبيذَ إذا تمشَّى في عظامِكَ ودبَّ في أجزائِكَ منحكَ صِدْقَ الحِسِّ وفراغَ النفسِ وجعلكَ رخيَّ البالِ خليَّ الذَّرْعِ قريرَ العينِ منشرحَ الصدرِ حَسَنَ الظنِّ وحَسَمَ عنك خاطِرَ الهمِّ.

فصلٌ من ألفاظِ البلغاءِ وقلائدِ الشعراءِ في أوصافِ الشرابِ [ورد في موضع العبارة الأخيرة في المطبوع ص ١٦١س ٩ (فصل في وصف الخمر)] ١٤٠ أ/ ١٤- ٤٠ ب/ ١٣

٣٧- ١٦١/ الأخير بعد (راحاً كالنور والنار)

أصفى من مودتي لك وأحسنُ من نعمةِ الله عندي فيكَ وأطيبُ من إسعافِ الزمانِ بلقائِكَ ٤٠ ب/ ١٦- ١٨

٣٨- ١٦٢/ ٣ بعد (وألذ من الشماتة بالعدا)

أرقُّ من دَمْعِ محبٍّ وشكوى صَبٍّ. أرقُّ من دموعِ العُشَّاقِ مَرَّتْها لوعةُ الفِراقِ. راحٌ كأنَّها معصورةٌ من وجنةِ الشمسِ في كاسةٍ مخروطةٍ من فلقةِ البدرِ كأسُها ملءُ اليدِ ونسيمُها ملءُ البلدِ تصبُّ على الليلِ نورَ النهارِ كأنَّها في الكأسِ معنى دقيقٌ في ذهنٍ لطيفٍ ٤١ أ/ ٢-٧

٣٩- ١٦٢/ ١٢ بعد (خالصة من الضرر)

وقد نظمَ هذه المقالةَ من قالَ:

(من مجزوء الوافر)

وجَدْتُ رئيسةَ اللذا ... تِ أربعةً إذا تُنْسَبْ
فمنها لذَّةُ المنكـ ... ـحِ والمطعَمِ والمشربْ
وتَبْقَى بعدَها الأخرى ... من الصُّوتِ الذي يُطرِبْ
وهذي قد تفيدُ النَّفْـ ... ـسَ ابهاجاً ولا تُتْعِبْ
وما مِنْ لذَّةٍ من تلـ ... ـكَ إلا وهيَ قد تُتْعِبْ

قال مؤلفُ الكتابِ: ومن خصائصِ السماعِ أنّه لايعجزه شيءٌ وأن الجمعَ بينَهُ وبينَ كلِّ عملٍ ممكنٌ وأنَّ الإبلَ والخيلَ والحميرَ تستطيبُهُ والصبيانَ الرُّضَّعَ تستلذُّهُ، والوحوشَ والطيرَ تُصغي إلى الفائقِ منه وتمرحُ عليهِ. ٤١ أ/ ١٤- ٤٢ ب/٥

٤٠- ١٦٣/٣ بعد (حسن استمتاعها به)

وكان عبدُ الله بنُ جعفرَ يقولُ: إنّي لأجدُ للسماعِ اريحيةً لو سُئِلتُ عندها أعطيتُ، ولو قاتلتُ عندها أبليْتُ ٤١ ب/ ٩- ١١

٤١- ١٦٣ الأخير بعد (ولاخير فيمن لايطرب)

وكانَ مروانُ بنُ أبي حفصةَ إذا تغنّى عند الموصليِّ يقولُ اطعِم آذانَنا رحمَكُمُ الله ٤١ ب/ ١٦- ١٧

٤٢- ١٦٤/ ٣ بعد (وأطربك وألهاك)

وقال: بختيشوعُ: الغناءُ غذاءُ الروحِ كما أنَّ الطعامَ غذاءُ الجسمِ.

فصلٌ في أحاسنِ أوصافِ السماعِ والمطربينَ. وصفَ أحمدُ بنُ يوسفَ غناءَ إبراهيمَ بنِ المهديِّ فقالَ: القلوبُ من غنائِهِ على خطرٍ فكيفَ الجيوبُ. وكان أبو عيسى بنُ الرشيدِ يقولُ لإبراهيمَ: السكرُ على صوتِكَ ياعمُّ شهادةٌ. ووصفَ أبو العتاهيةِ مخارقَ فقالَ: غناؤهُ يرفعُ حجابَ الأذنِ ويأخذُ بمجامعِ القلبِ ويمتزجُ بأجزاءِ النفسِ. وذكَرَ الحسَنُ بنُ وهبٍ مغنياً فقالَ: كأنَّهُ خُلِقَ من كلِّ قلبٍ فهو يغني كلَّ أحدٍ بما يشتهيهِ. ووصفَ سعيدُ بن حميدٍ قينةً فقالَ: لغنائِها في القلبِ موقعُ القطرِ في الجدبِ. ووصفَ سليمانُ بنُ عبدِ الله بنِ طاهرٍ مطربةً فقال: إذا غنَّتْ وَدَّتْ أعضاء السامعين أن تكونَ آذاناً. ونظم هذا المعنى فقال: (من المنسرح)

غنَّتْ فلمْ تبقَ فيَّ جارحةٌ ... إلّا تمنيتُ أنها أُذُنُ

ووصفَ الصاحبُ مغنياً فقال: غناؤه كالغِنى بعد الفَقْرِ، وهُوَ علّةٌ للسُّكْرِ. وفي كتابِ المبهج: خيرُ المطربينَ من نغمةُ نغمتِهِ تطرِبُ وضروبُ صوتِه لاتضطربُ. وكان أبو عثمانَ الناجم يقولُ: بحُوحَةُ الحَلْقِ الطيبِ تشبهُ مرضَ الأجفانِ الفاترةِ. وفي معناهُ قولُ كشاجم (من الخفيف)

أشتهي في الغناءِ بَحّةَ حَلْقٍ
ناعمِ الصَّوتِ مُتْعَبٍ مكدودِ

ومن أحسنِ ماقيلِ في السماعِ على الشُّربِ قولُ أبي نواس . (من البسيط)

لا أرحلُ الكأسَ إلا أن يكونَ لها
جازٍ بمنتحلِ الأشعارِ غرِّيدُ
فاستنطقِ العودَ قد طالَ السكوتُ بهِ
لم يَنطِقِ اللهوُ حتّى ينطِقَ العُودُ

وقد أحسنَ من قال :
(من البسيط)

الرّاحُ عندي وإن كانتْ تُراحُ لَها
نفسي وفيها لذيذُ العيشِ مجموعُ
تطيبُ ماطابَ مسموعٌ لشاربِها
والدَّنُّ أولى (بها) إذفاتَ مسموعُ

ومن مطربات ابن المعتز قوله :
(من المجتث)

عودُوا إلى الإصطباحِ
لا عيشَ إلا براحِ
واغدُوا إلى اللَّهوِ غُدْواً
بالحثِّ للاقداحِ
ثم اشكُروا عنْ سوى الاحـ
ـسانِ والإقتراحِ
فإنَّ خيرَ هدايا الـ
أسماعِ للأرواحِ
عودٌ ونايٌ وحِلْقٌ
في غايةِ الإصْطِلاحِ

٤١ب/ الأخير- ٤٢ب/١٥
٤٣- ١٦٥/٣ بعد
(كأساً تسوغ فتجري من لطافتها
في باطن الجسم مجريَ الماء في العود)

وما أحسنَ ماشُبِّهَ المغنّيُ بالزامرِ والزامرُ بالمغنّي في قولِهِ : (من الكامل)

ياصاحِ حِلّاً زُرْتَناني مجلسٍ
حَضَرَ السرورُ به ونعمَ الحاضرُ
زَمَرَ المغنّيُ فيهِ من إحسانِهِ
والكأس دائرةٌ وغنّى الزامرُ

٤٣ أ/٤-٦

٤٤- ١٦٥/٨ بعد
(اشهر واحل من منى
نفسي ونيلِ رجائها)

قولُهُ في قَيْنَةٍ إسمُها عاتبُ
(من المتقارب)

لقد بَرَعَتْ عاتبٌ في الغناء
وزادَتْ وأربتْ على البارعِ
يُسَبِّحُ سامِعُها معجباً
فأصواتُها سُبْحَةُ السّامعِ

وقولُهُ فيها وفي مولاها أبي يحيى :
(من الكامل)

أحيا أبا يحيى الالهُ فإنَّهُ
بسماعِنا من عاتبٍ يُحْيينا

وقوله فيها أيضاً :
(من المنسرح)

ماصدَحتْ عاتبٌ ومِزْهَرُها
إلا وثِقْنا باللَّهوِ والفَرَحِ
لها غناءٌ كالبُرءِ في جسدٍ
أضناهُ طولُ السّقامِ والبرحِ
تعبُدُهُ الراحُ فهو ماصدَحتْ
إبريقُها ساجدٌ على القدحِ

وقوله فيها :
(من مجزوء الكامل)

أنا في أغاني عاتبٍ
أبداً بأفراحِ النفوسِ
تشدُو فنرقُصُ بالرؤو
سِ لَها ونزمُرُ بالكاوسِ

٤٣ أ/١١- ٤٣ ب/٢

٤٥- ١٦٦/٣ بعد (تصرف السحاب مع الجنوب)
ووصَفَ ابنُ المعتزِّ ابنَ حمدونَ النديم فقالَ : ماهو إلا غذاءُ الحياةِ ونسيمُ العيشِ وقوتُ النفسِ ومادةُ الأنس وريحانُه الخلفاءِ وشمامةُ الظرفاءِ ٤٣ ب/ ٧-١٠

٤٦- ١٦٦/٧ بعد (على أديم الماء الزلال)

والعِقّ بالقلبِ من علائقِ الحبِّ . ووصفَ نفسَهُ في بعضِ رسائلِهِ الإخوانيةِ فقالَ : إن أَرَدْتَ فإني سبحةُ ناسكٍ أو أحييتَ فإنّي تفاحةُ فاتِكٍ أو اقترحتَ فإنّي بِمِدْرَعَةُ داهبٍ أو آثرتَ فإنّي نخبةُ شاربٍ .

٤٣ ب/ ١٤-١٨

٤٧-١٦٧/١٣ بعد

(وليس لهم إلا كلُّ صافية
كأنها دمعة في عين مهجور)

والإمامُ في هذا المعنى لبشارِ بنِ بردٍ حيثُ قالَ فأحسنَ وأطربَ (من البسيط)

قوما اغتبالِ فما صِيغَ الفتى حجراً
لكنْ رهينةُ أحجارٍ وأرماسِ
روى حشاي فإنَّ الدهرَ ذو غِيرٍ
أفنى قُباذاً وأفنى مُلْكَ بشناسِ
اليومَ خمرٌ ويبدُو في غدٍ خبرٌ
ويُعقِبُ الدهرُ إنعاماً بأيآسِ
فاشربْ على حدثانِ الدهرِ مُرْتَفِقاً
لايصحَبُ الهمُّ فرعَ اللذِّ بالكاسِ

٤٤ أ/ ١١-١٦

٤٨-١٦٨/٣ بعد

(إذا ما أتت دون اللهاة من الفتى
دعا همه من صدره برحيل)
وأحسن منه قولُ ابنِ المعتزّ
(من الكامل)

خلِّ الزمانَ إذا تقاعَسَ أو جَمَح
واشكُ الهمومَ إلى المُدامةِ والقَدَحْ
واحفظْ فؤادَكَ إن شربْتَ ثلاثةً
واحذَرْ عليهِ أن يطيرَ من الفَرَحْ
هذا دواءُ للهمومِ مجرّبٌ
فاحفظْ نصيحةَ حازمٍ لَكَ قد نَصَحْ
ودَعِ الزمانَ فكمْ رفيقِ حازمٍ
قد رامَ إصلاحَ الزمانِ فما صَلَحْ
وأحسنُ منه قولُ جَحْظَةَ بنِ المنجم :
(من مجزوء الرجز)

الراحُ في إبريقها
أحسنُ روحٍ في جَسَدْ
فهاتِها نصلحْ بها
منَ الزمانِ ما فَسَدْ

٤٤ أ/ ٩- ٤٤ ب/٧

٤٩-١٦٨/٨ بعد

(نعم فرى السمع على شربها
صوت المزامير وعزف القيان)
وقوله
(من الوافر)

شربنا بالكبيرِ وبالصغيرِ
ولم نحفِلْ بأحداثِ الدهورِ
فقد ركضَتْ بنا خيلُ الملاهي
وقد طِرْنا بأجنحةِ السُّرورِ

فصلٌ في الاستمتاعِ بها قبلَ الموتِ أو الشيبِ أو التوبِ وكلٌّ منها للمرءِ بمرصَدٍ . سمعتُ أبا بكرٍ الخوارزميَّ يقولُ : ربما أريدُ البكاءَ في بعضِ مواطنِهِ فيمتنعُ عليَّ فما (هو)[٣] إلا أن أنشدَ أبياتَ أبي الطمحان فيما بيني وبين نفسي حتى ينحلَّ عقدُ الدموعِ (من الطويل)

ألا علّلاني قبلَ صَدْحِ النوائحِ
وقبلَ ارتقاءِ النفسِ فوقَ الجوانحِ
وقبلَ غدٍ يالهفَ نفسي على غدٍ
إذا راحَ أصحابي ولَسْتُ برائحِ
إذا راحَ أصحابي تفيضُ (دموعُهم)
وغودِرْتُ في لحدٍ عليَّ صفائحي[٣]
وأحسنُ منها قولُ ابنِ المعتز :
(من الطويل)

خليليّ طوفا بالمُدامِ وبادِرا
بقيةَ عمري ، والسلامُ على مثلي
ألا إنما جسمي لِرُوحي مطيةٌ
ولابدَّ يوماً أن يعرّى من الرحلِ
ومن مطرباتِ قولِهِ :
(من الطويل)

ألا مَنْ لِقلبٍ في الهوى غيرِ مُنْتَهِ
وفي الغيِّ مطواعٍ وفي الرشدِ مكرهِ
أشاوِرُهُ في توبةٍ فيقولُ لا
فإنْ قلتُ تأبى بتةً قالَ أينَ هي

فيا ساقييَّ اليومَ عُودا كأسَنا
بابريقِ راحٍ في الكؤوسِ مقهقِهِ
أورّثُ نفسي مالَها قبلَ وارثٍ
وأنفقُهُ فيما أُحِبُّ وأشتهي

ومن مطربات السريِّ قولُهُ:
(من البسيط)
خُذُوا من العيشِ فالأعمالُ فانيةٌ
والدهرُ مُنْصَرِفٌ والعمرُ منقوضُ
في حابِلِ الكأسِ من بدرِ الدُّجى خَلَفٌ
وفي المدامةِ من شمسِ الضحى عوضُ

وقوله
ثم فانتصِفْ من حروفِ الدهرِ والنُّوبِ ... وهو في ستةِ أبياتٍ قد مرتْ في فصل الشربِ على الدجنِ والمطرِ وهذا مكانُها أيضاً. ومن أحسن ماقيلَ في هذا الفنِّ وأشهرِهِ وأسيرِهِ ماينسبُ إلى يزيد بنِ معاوية ووالبةَ بنِ الحبابِ والحسينِ الخليعِ والمهلبي الوزيرِ وغيرِهم وذلك لفرطِ جودتِهِ: (من الطويل)
أقولُ لصَحْبٍ ضمَّتِ الكأسُ شملَهُمْ
وداعي صباباتِ الهوى يترنَّمُ
خُذُوا بنصيبٍ من نعيمٍ ولذةٍ
وكلٌّ وإنْ طالَ المدى يتصرَّمُ
ألا انَّ أهنى العيشِ ماسَمَحتْ بِهِ
صروفُ الليالي والحوادِثُ نُوَّمُ

ومن مطرباتِ أبي نواس قولُهُ
(من الوافر)
تمتَّعْ من شبابٍ ليسَ يَبْقى
وصِلْ بعُرى الغَبُوقِ عُرى الصَّبُوحِ
وخُذْها من مشعشعةٍ كميتٍ
تنزِّلُ دُرَّةَ الرَّجلِ الشَّحيحِ

وقولُه
(من مخلع البسيط)
أعطتْكَ رَيحانَها العُقارُ
وحانَ من ليلِكَ السُّفارُ
فانعمْ بها قبلَ رائحاتٍ
لاخمرَ فيها ولاخُمارُ

فصل في وصف رقتها وصفائها لطافتِها وعتِقها وشعاعِها.
من مطرباتِ العطويِّ ماكتب به إلى صديقٍ له يستدعيه: (من المجتث)
كنتَ المعزَّى بفقدي
وعشتَ ماشئتَ بعدي
أهدي إلى أخٍ سليلٍ
... مسكٍ ووردِ[39]
أرقَّ من لفظِ صبٍّ
يشكو حرارةَ وجدِ
كما له إنْ تجِئْنا
بلا انتظارٍ ووعدِ
فاخلَعْ عليَّ سروراً
بكونِكَ اليومَ عندي
٤٤ ب/١١ـ ٤٥ ب/١٦

٥٠ـ ١٦٨/ الأخير بعد
(فكأنه خمرٌ ولاقدح
وكأنه قدح ولا خمر)
ومن مطربات ابن المعتز قوله
(من مجزوء الرجز)
يدير كأساً شادنٌ
لحظته كسهمِهِ
ألطفُ في روح الفتى
من روحِهِ وجسمِهِ ٤٦ أ/ ١ـ٣

٥١ـ ١٦٩/٦ بعد
(صفت وصفت زجاجتها عليها
كمعنى دق في معنى لطيف)
ومن مطرباتِ الخالديِّ قولُهُ
(من الخفيف)
هتفَ الصبحُ بالدجى فاسقِنيها
قهوةً تترُكُ الحليمَ سفيها
لستَ تدري من رقةٍ وصفاءٍ
هي في كأسِها أو الكأسُ فيها

وقال مؤلف الكتاب
(من مجزوء الخفيف)
هاتِ في غرة المحرّ
م عينَ المحرّم
واسقني الكأسَ قد أشبّ
همُها في توهّمي
بنسيمٍ مُشَعْشَعٍ
في شعاعٍ مُجَسَّمِ
٤٦ أ/ ٦-١٢

٥٢- ١١/١٦٩ بعد
(كأن عين الشمس قد أفرغت
في قالب صيغ من الدُّرّ)

(من مجزوء الرمل)

وعقارٍ عيشُ من عا
قرَها عيشٌ أنيقُ
فهي للأنسِ نظامٌ
وإلى اللهوِ طريقُ
وهي للأرواحِ في أبـ
ـداننا نعمَ الصديقُ
قلتُ لما لاحَ لي منـ
ـها شعاعٌ وبريقُ
أشقيقٌ أم عقيقٌ
أم رحيقٌ أم حريقٌ ٤٦ أ/ ١٦- ١٩

٥٣- ٣/١٧٠ بعد
(إذا قام مبيضُ اللباسِ يُديرها
توهّمتُهُ يسعى بكُمٍّ من الوردِ)
وأحسنُ منه قولُ القاضي التنوخيّ :
(من المتقارب)
وراحٍ من الشمسِ مخلوقةٍ
بدَتْ لكَ في قدحٍ من نُضارِ
هواءٌ ولكنّهُ ساكنٌ
وماءٌ ولكنّه غيرُ جاري
كأنّ المديرَ لها باليمين
إذا طافَ للسّقيِ أو باليسارِ
تدرّعَ ثوباً من الياسمين
له فردُ كُمٍّ من الجُلّنار
٤٦ ب/ ٤-٨

٥٤- ١٧٠/ الأخير بعد
(رَعَتِ الزمانُ ربيعَهُ وخريفَهُ
فأتتكَ تهدي الوردَ والتفاحا)

ويقالُ : أشعرُ المحدَثين في الخمر أبو نواس وأجودُ شعرِه فيها قولُهُ : (من المديد)
ياشقيقَ النفسِ من حكمِ
نمتَ عن ليلي ولم أنمِ
فاسقني الخمرَ التي اختمرَتْ
بخمارِ الشيبِ في الرّحِمِ
فهي لليومِ الذي نَزَلَتْ
وهي تلوُ الدهرِ في القِدَمِ
فرغتْها بالمزاجِ يدٌ
خلقتْ للكأسِ والقلمِ
في ندامى سادةٍ زُهُرٍ
أخذوا اللذاتِ عن أُممِ
فتمشّتْ في مفاصلِهم
كتمشّي البُرْءِ في السّقمِ
فعلتْ بالبيتِ اذ مُزِجَتْ
مثلَ فعلِ الصبحِ بالظُّلَمِ

المهلبي الوزير لايشربُ إلا على هذه الأبيات وهو القائل لخادمه أبي المحاسن سلاف (من المديد)
ياشقيقَ النفسِ من خدمي
لم ينم ليلي ولم أنمِ
غنّني من شعر ذي حِكَمِ
(ياشقيقَ النفسِ من حَكَمِ)
٤٦ ب/ ١٣- ٤٧ أ/٥

٥٥- ١٠/١٧١ بعد

(لاغـليظ تـنـبـو الـطـبـيـعـة عـنـه
نـبـوةَ الـسـمـع عن شـنـيـع الـكـلام)
وقـول ابـن المـعـتـز :
(مـن المـتـقـارب)
وخـمار؛ مـن بـنـاتِ الـيـهـود
تـرى الـزِّقَّ في بـيـتـهـا شـائِـلا
وَزَنّـا لهـا ذَهَـبـاً جـامِـداً
فـكـالـتْ لـنـا ذَهَـبـاً سـائِـلا
٤٧ أ/ ١١-١٣

٥٦- ١٧٢/ الأخـيـر بـعـد
(وسـبـح الـقـوم لمـا أن رأواعـجـبـا
نـوراً مـن المـاء في نـار مـن الـعـنـب)
وقـول أبي الـفـرج الـبـبـغـاء:
(مـن الخـفـيـف)
ومـدامٍ كـأنها في حَـشـا الـدنِّ
صـبـاحٌ مـعـانـقٌ لـمـساءِ
مـاتـوهمتْ قـبـلَـهـا أن في الـمـا
لم نـاراً تُـذكـى بـقـرعِ المـاءِ
وكـان المـديـر في الحـلة الـبيـ
ضـاءِ مـنهـا في حُـلَّةٍ حمـراءِ
وقـول أبي الـفـرج الـوأواء :
(مـن المـنـسـرح)
عـذّبـتـهـا بـالمـزاجِ فـابـتـسـمـت
عـنـد بـردٍ نـابـتٍ عـلى لـعـبِ
كـأنَّ أيـدي المـزاجِ قـد سَـبَـكـت
في كـأسِـهـا فـضـةً عـلى ذهـبِ
وقـول أبي اسـحـق الـصـابي:
(مـن مجـزوء الـرمـل)
كـوكـبُ الإصـبـاحِ لاحـا
طـالـعـاً والـديـكُ صـاحـا
فـابـغـنـيـهـا قـهـو لايـا
سُ مـن الـهـمِّ جـراحـا
حَـرِّمِ المـاءَ وأبـعـدْ
هُ وان كـانَ مُـبـاحـا
أنـا راحٌ حـتـى
أشـربَ المـاءَ الـقـراحـا
٤٧ ب/٢ -١٣

٥٧- ٦/١٧٥ بـعـد
(كـان سـلاف الـراح مـن مـاء خـده
وعـنـقـودهـا مـن شـعـره الجـعـد يـقـطـف)

ماقيلَ في الافتتانِ بالساقي والسكرِ من محاسِنِه دون الشرابِ قولُ أبي فراسٍ الحمدانيِّ (من البسيط) :
سـكـرتُ مـن لحـظه لامـنْ مُـدامـتِـهِ
ومـالَ بـالـنـومِ عـن عـيـني تمـايـلُـهُ
فـما الـسُّـلافُ دَهَـتْـني بـل سـوالِـفُـهُ
ومـا الـشَّـمـولُ ازْدَهَـتْـني بـل شـمـائِـلُـهُ
الـوى بـعـقـلـيَ أصـداغٌ لـوِيْـنَ لـهُ
وغـالَ صـبري بمـا تحـوي غـلائِـلُـهُ
٤٨ أ/ ١٤- ١٨

٥٨- ٣/١٧٦ بـعـد
(الـنـرجسُ الـغـض عـيـنـاه وطُـرّتـهُ
بـنـفـسـجٌ وذكـيُّ الـوردِ ريّـاهُ
وقـولـه أيـضـاً :
(مـن الـكـامـل)
ومـدامـة صـفـراءَ في قـارورةٍ
زرقـاءَ تحـمـلُـهـا يـدٌ بـيـضـاءُ
فـالـراحُ شـمسٌ والحـبـابُ كـواكـبُ
والـكـفُّ قـطـبٌ والإنـاءُ سـماءُ
٤٨ ب/ ٦-٨

٥٩- ١٧٧/ الأخير بعد
(هل فطن الصاحب للسرقة أم لا)
في ضدِّ هذا المعنى يقولُ السَّرِيُّ
هـاتِ الـتي (هـي) يـومَ الحـشـرِ أوزارُ
كـالـنـارِ في الحُـسْنِ عُقـبى شُـربِـهـا الـنـارُ[٣]

٤٩ أ/ ٢٤ه

٦٠- ٥/١٧٨ بعد (وحسن موافقتهم)
الكنديُّ : الصديقُ إنسانٌ آخرُ إلا أنَّه أنتَ ٤٩ أ/ ٨ ، ٩
٦١- ١٧٩/ الأخير بعد (عن الصديق الصدوق)
مؤلف الكتاب : الصديقُ الصدوقُ ثاني النفسِ وثالثُ العينين . الصديقُ الصدوقُ كالشقيق الشفيق . لقاءُ الصديق

روحُ الحياةِ وفراقُهُ سُمُ الحياتِ . اسْتَروِحْ من غمةِ الزمانِ بمناسمةِ الاخوانِ . الصديقُ عمدةُ الصديقِ وعدَّتُه وربيعُهُ وزهرتُهُ ومشتريهِ وزهرتُه . مَثَلُ الصديقِ كاليدين وكالعين تستعينُ بالعين ليس للصديق إذا حَضَرَ عديلٌ ولامنهُ اذا غابَ بديلٌ . لاتُساغُ مرارةُ الزمانِ إلا بحلاوةِ الاخوانِ .

٤٩ أ/ ١٨ ـ ٤٩ ب/ ٨

٦٢ـ ١٨١/ الأخير بعد

(لو تستطيع نفوسهم فقدت
أجسامهم وتعانقت حبا)

واحسنُ منه قولُ ابنِ الموسويِّ لأبي اسحقِ الصابي :

(من البسيط)

انتَ الكرى مؤنساً طرفي وبعضهُم
مثلَ القذى مانعاً طرفي من الوسنِ
لقد تمازجَ قلبانا كأنهما
تراضعا بدمِ الأحشاءِ لا اللبنِ

فصلٌ في غررٍ ونكتٍ مطربةٍ من ألفاظِ البلغاءِ والظرفاءِ في الإخوانيات . حالٌ هي القُربُ او اخصُّ وامتزاجُ النفوس او امسُّ

٥٠ أ/ ١ـ٩

٦٣ـ ١٨٢/ ٣ بعد (إذا ميزت الأشباح)

ومخالصةٌ لاتتباينُ بها النفوسُ والمهجُ وإن تباينتِ الأشخاصُ والصورُ ٥٠ أ/ ١١ ، ١٢

٦٤ـ ١٨٢/ ٤ بعد (ولاتميز ولا انفصام)

إني لآسَفُ على كلِّ يومٍ فارغٍ منك وكلِّ لحظةٍ لا اونسهابكَ . لو ألبِسْتُ بك التباساً يجعلُ رأسينا راساً مازدتُكَ إلا وُدّاً ولو حالَ بيني وبينكَ جبلُ قاف او سورُ الأعراف مانقصتكَ حُبّاً ٥٠ أ/ ١٤ـ ١٧

٦٥ـ ١٨٢/ ٦ بعد (وسواد العين)

افديكَ بالأعزينِ الأهلِ ، بل الأنصرينِ الساعدِ والعَضُدِ ، بل العمدتَيْنِ القلبِ والكبدِ بل بالنفسِ كلِّها والمهجةِ بأسرِها ٥٠ أ /٩ـ ٥٠ ب/ ٢

٦٦ـ ١٨٢/ ٨ بعد (فرحة العليل بالطبيب)

نحنُ في الظاهرِ على افتراقٍ وفي الباطنِ على تلاقٍ ٥٠ ب/ ٦ ، ٧

٦٧ـ ١٨٢/ ٨ بعد (لقد تعانقت الأرواح)

نحن نتناجى بالضمائرِ ونتخاطب بالسرائرِ . إذا حضرَ القُربُ بالاخلاصِ لم يضرِّ البعدُ بالأشخاص

٥٠ ب/ ٨ـ ١٠

٦٨ـ ١٨٢/ ٩ بعد (بخلوص نفسه)

الدنوُّ النفسي لادنوُّ الشخص . خيالُكَ سميرُ نفسي إذا نمتُ وذكرُكَ مزاجُها إذا انتبهتُ

٥٠ ب/ ١١ـ ١٣

٦٩ـ ١٨٣/ ١ بعد (وأنتم شغفا)

انا أشتاقُكَ معَ كلِّ طالعٍ وضياءِ شارقٍ وريحِ شمالٍ ونجمٍ طارق . قد تركني فراقُكَ وأنا أشتاقُكَ وغادرني بعدُكَ أقاسي بعدَكَ . فارقتني فارقتني وفرقتَ شملَ صبري واستصحبتَ فريقاً من قلبي .

٥١ أ/ ١ـ ٥

٧٠ـ ١٨٤/ ٨ بعد

(لولا تمتع مقلتي بجماله
لوهبتها لمبشري بإيابه)

ومن مطربات ابن أبي عيينه قوله:

(من البسيط)

جسمي معي غيرَ أنَّ الروحَ عندكمُ
فالروحُ في غربةٍ والجسمُ في الوطنِ
فليعجبِ الناسُ منّي أنَّ لي بَدَناً
لاروحَ فيهِ ولي روحٌ بلا بَدَنِ

ومن احسنَ مايليق بهذا الفصلِ ،

(من الكامل)

خطرات ذكرك تستثيرُ مودَّتي
فأحسُّ منها في الفؤادِ دبيبا
لاعضوَ لي إلا وفيهِ صَبابةٌ
فكأنَّ أعضائي خُلِقنَ قلوبا

٥١ أ/ ١١ـ ١٦

٧١ـ ٦/١٨٥ بعد
(كان السرورُ يطيبُ لي
لو كان إخواني حضور)

فصل في مدح الأخوانِ . من أحسن واظرفِ ماقيلَ في ذلكَ قولُ ابنِ المعتزِّ لعبيدِ الله بنِ عبد الله : (من المضارع)
ياجوهرَ الخلانِ
وحليةَ الزمانِ
ودولةَ المعاني
وروضةَ الأماني
عش لي كعمرِ شكر
وذاكَ قد كفاني
أريتَ غير ودي
معايبَ الإخوان

وقولُه ليحيى بن علي بنِ يحيى المُنجمِ وهو من وسائطِ قلائدِه (من الخفيف)
إن يحيى لازال يحيى صديقي
وخليلي من دون هذا الأنام
زاد ودي صفا له كما في
كل يوم يزيدُ صفوُ المدام[٥]
٥١ ب/ ١٢ـ٤

٧٢ـ ١٠/١٨٦ بعد
(كونا أخوتنا بالصفاء
كما كتبت بالكلام المعاني
وقول أبي الفتح البستي لمؤلف الكتاب :
(من الطويل)
أخٌ لي زكيُّ النفسِ والأصلِ والفرعِ
يحلُّ محل العين منيّ والسَّمْعِ
تمسكتُ منه إذ بَلَوْتُ إخاءه
على حالتي رفع النوائب والوضع
بأوعظ من عقلٍ وآنسَ من هوى
وأنفعَ من شَرْعٍ وأرفقَ من طبع
٦٢ أ/ ١ـ

٧٣ـ ٧/١٨٨ بعد
(كثرت عليه فأملته
وكل كثير عدو الطبيعة)

ومن أحسنِ ماسمعتُ في تغيُّرِ الاخوانِ قولُ أبي عثمانَ الخالديُّ (من الكامل)
وأخٍ جفا ظلماً وملَّ وطالما
كُنتُنا الأنامَ مودةً وذِماما
فَسَلَوْتُ عنهُ وقلتُ ليسَ بمنكرٍ
للدهرِ أن يجعلَ الكرامَ لئاما
فالخمرُ روحُ الروحِ ربُّما غدتْ
خَلاً وكانت قبلَ ذاكَ مُداما
٥٢ ب/١ـ٤

٧٤ـ ٨/١٩١ بعد
(فالآن حين أجدُ الشيب في طلبي
أبادر اللهوَ باللذاتِ عجلانا)

وأحسن ماقيل في الاستخفافِ بالشيبِ والتصابي معَهُ قولُ ابنِ المعذَّلِ (من البسيط)
لاحَ شيبي فظلتُ أمرحُ منه
مَرَحَ الطِّرْفِ في اللجامِ المُحَلَّ
وتولّى الشبابُ فازددتُ رَكْضاً
في ميادين باطِلي إذ تولّى
إنَّ مَنْ ساءه الزمانُ بشيءٍ
لأحقُّ أخرى بأن يتسلَّ

وفي الرضى بالشيبِ وتسليةِ النفس بتطاولِ المدى قولُ ابنِ اسماعيلَ الثقفيِّ (من الكامل)
والشيبُ إن يحلُلْ فإن وراءهُ
عُمْراً يكونُ خلالَهُ متنفَّسُ
لم ينتقصْ منا المشيبُ قلامةً
ولنحنُ حينَ بدا ألبُّ وأكيسُ
٥٣ أ/ ١ـ٨

٧٥ـ ٤/١٩٦ بعد (فيرد اللفظ ويستوفي المعنى)
وتعرَّضَ له رجلٌ فقالَ لهُ : من أنتَ ؟ فقالَ : أنا الذي أحسنتَ إليه عامَ كذا . فقالَ : مرحباً بمن توسَّلَ إلينا بنا .

٧٦ـ ١١/١٩٧ بعد
(ونغمة معتف تأتيه أحلى
على أذنيه من نغم السماع)
وفي معناه للبحتري :

(من الكامل)

نشوانَ يطربُ للسؤال كأنما
غنّاهُ مالكُ طيّئٍ أو معبَدُ

تلك هي أهم الزيادات التي خرجنا بها من موازنة الطبعة المصرية بالنسخة المصورة من مخطوطة معهد إحياء المخطوطات وقد رأينا أن هذه الزيادات تضم الآتي .

أ. مقدمة الكتاب الطويلة التي لم يبن منها في طبعة القسطنطينية فضلاً عن الطبعة المصرية سوى أسطر قليلة ذهب بذهاب سائرها نص مهم من إنشاء الثعالبي نفسه فاذا عرفنا أن أكثر كتب الثعالبي في الاختيارات فحسب كان لنا أن نقدر قيمة مقدمات كتبه في دراسة أسلوبه الأدبي هذا فضلاً عن أننا رأينا أن مقدمة الكتاب وما تضمنته من أشعار للثعالبي تحمل دليلاً قاطعاً على أن الكتاب مهدى إلى أبي نصر بن مشكان الوزير الغزنوي وصاحب الخط المشهور ومعنى ذلك أن الثعالبي ألف الكتاب أثناء وجوده في غزنة بعد سنة ٤٠٧ هـ أي أنه ألفه بعد تأليف كتابه (أحسن ماسمعت) الذي كتبه بالجرجانية أثناء وجوده فيها بين سنتي ٤٠١ ـ ٤٠٧ هـ وعلى هذا الأساس نستطيع أن نحسم المشكلة التي أثارها محرر مادة (الثعالبي) في دائرة المعارف الاسلامية حين رجح الظن بأن (من غاب عنه المطرب) ذيل لكتاب (أحسن ماسمعت) فأثار نقاشاً حول صحة هذه الظن ، ولو كانت مقدمة (من غاب عنه المطرب) كاملة في النشرات السابقة لما قام الأمر على الظن ولما احتمل النقاش إذ ان ثبوت تاريخ تأليف الكتابين يثبت أن (من غاب عنه المطرب) ذيل ل (أحسن ماسمعت) على وجه اليقين لا الظن .

ب ـ نصوص نثرية كثيرة منها ما تضمن عنوانات فصول داخلية وذلك مايؤثر على حجم المادة المودعة في الكتاب أولاً ويقيم مالحقه من اضطراب في الطبعات السابقة التي كان لسقوط عنوانات بعض الفصول فيها أثر في اختلاط مادة فصل لاحق بمادة فصل سابق مع مابين الفصلين من تفاوت لايخلو من أثر على القيمة العلمية والمنهجية للكتاب .

جـ ـ نصوص شعرية رأينا أنها بلغت أربعةً وتسعين نصاً عدة أبياتها ثمانية وخمسون ومائتا بيت فاذا علمنا أن مجموع النصوص التي ضمتها الطبعة المصرية بلغ ثمانية وثلاثمائة نصٍّ صح لدينا ماأشرنا إليه في المقدمة من أن الزيادات في المخطوطة المصورة بمعهد إحياء المخطوطات تقارب ثلث حجم الكتاب في النشرة المصرية .

زيادات ذات دلالة

إن ماأثبتناه من زيادات المخطوطة التي بين أيدينا على النشرة المصرية لايمثل جميع الزيادات فثمة زيادات وخلافات قد لايستوفيها الا جهد تحقيقي للكتاب كله وهي مهمة سبقت الإشارة إلى أن الدكتور يونس السامرائي يقوم بها وصولاً الى إصدار نشرة مكتملة للكتاب . بيد أن من هذه الزيادات الضئيلة التي تجاوزتها في هذه الدراسة زيادات ذات دلالة تؤثر في معنى النصوص أو تخريجها رأيت أن ادرج نماذج منها تأكيداً لما سبقت الاشارة إليه من أن الاعتماد على مخطوطة ناقصة في تحقيق كتاب ما قد تسيء إليه إساءة بالغة ومن تلك الزيادات

١ـ الصفحة ١٠ السطر ٥ من النشرة المصرية : (والنظم والنثر في هذا الباب مما يعجب ولا يطرب والشرط مايطرب وعليه بناء الكتاب)

وورد النص في الورقة ٤ ب من المخطوط هكذا (والنظم والنثر في هذا الباب مما يعجب ولا يطرب في نهاية الكثرة والشرط مايطرب وعليه بناء جميع الكتاب)

والفرق بين النصين كبير جداً في المعنى .

٢ـ الصفحة ١٨٦ السطر الأخير من النشرة المصرية : (قد أحسن في ذلك قول ابن المعتز

نعاتبكم ياأم عمرو لودكم
إلا إنما المقلي من لايعاتب)

وذكر المحقق في هامشه على البيت قوله : (لم أجد البيت في ديوان ابن المعتز)

وورد النص نفسه في السطر السادس من الورقة ٥٢ أ من المخطوطة هكذا : (ما أحسن قول ابن المعتز : العتاب حياة المودة . ومن كثر حقده قل عتابه وما اكثر من نعاتب لنجد علة للعفو وقد أحسن من قال :

نعاتبكم ياأمَّ عمروٍ لحبكم
ألا إنما المقليُّ من لايعاتبُ

وأمثال هذه الزيادات كثير .

بقي من حق النشرة المصرية علينا أن نذكر لها انفرادها بزيادات يسيرة لاسيما في الصفحات السبع الأخيرة منها ، وهي زيادات لايستغني عنها من يتصدى لتحقيق مخطوطة معهد إحياء المخطوطات .

وأخيراً لابد من الاشارة إلى أن النشرة المصرية تخلو من خاتمة الكتاب ولكنها تحمل خمسة أسطر في الصفحة المرقمة ٢١٠ منها لناسخ المخطوط تفيد أن اسم الناسخ هو يوسف بن محمد المرديني وأن تاريخ انتهاء النسخ هو الرابع من المحرم سنة ثلاث وستين وتسعمائة . أما مخطوطة معهد إحياء المخطوطات فتحمل خاتمة للثعالبي نفسه قال فيها :

(بلّغ الله الشيخَ العميدَ السيدَ الآمالَ ، وقرَنَ بأحوالِهِ العزَّ والاقبالَ . ووفّرَ حظّهُ من المسارِّ والاطرابِ . ولا أخلاه من قضاءِ الآدابِ . وأحسنَ إمتاعَهُ بهذا الكتابِ وسائرِ الآدابِ . قد نزعت من كتبِهِ أحسنَ ماحفظتُهُ من شروطِ هذا المؤلَّفِ المشرَّفِ باسمه المعطرِ بذكرِهِ المباركِ له في أولِهِ وآخرِهِ . ولم آلُ جهدي في الاختصارِ والاختيارِ من المختارِ راجياً أن ينوبَ عني في خدمةِ حضرتِهِ ويحسن خلافتي في مجلسِهِ المعمورِ بدوامِ عزِّه إلى أن أقفي على أثرِهِ بما يُربي على حسبِهِ ، وأنا أسألُ الله التوفيق لفرضِ خدمتِهِ وشكرِ نعمته بمنِّهِ وسعةِ رحمته)

وبعد هذه الخاتمة مباشرة كتب الناسخ (وافق الفراغ من كتابه هذه النسخة نهار الأحد السادسَ عشرَ من شهرِ ربيعِ الأولِ من شهورِ سنة ١٢٩١ على يد الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير المقترف (كذا) إلى رحمة ربه العزيز الكريم المسمى بعبد الرحيم عفا الله عنه بمنه آمين)(٤١)

المصادر والمراجع والهوامش

(١) تنظر دراستي الموسومة ب (دراسة توثيقية في مؤلفات الثعالبي) في العدد الثاني عشر من مجلة معهد البحوث والدراسات العربية الصادر ببغداد سنة ١٩٨٣ م . ٢٤١ - ٣١٣ .

(٢) النص ومصادره في كتابي (الثعالبي ناقداً وأديباً) بغداد ١٩٧٦ م . ١٠٧ - ١٠٩ . ومابين المعقوفات زيادات لتوضيح النص المقتطع من دراسة موسعة لمؤلفات الثعالبي .

(٣) ينظر الهامش الرقم (٣) من الصفحة المرقمة(٤٨) من مقدمة المحقق . وقد نشر الدكتور عبد الفتاح الحلو شعر الثعالبي في مجلة المورد العراقية ، العدد الأول سنة ١٩٧٧ م . ونشرت المستدرك في العدد الثالث من المجلة نفسها لسنة ١٩٧٩ م

(٤) التمهيد ٣٩ .

(٥) مقدمة المحقق ١٩ .

(٦) مقدمة المحقق ٤٢

(٧) مقدمة المحقق ٤٧-٤٨

(٨) أشار المحقق في هامش النص الأول الى يتيمة الدهر ٢/٢٣٢ وفي هامش النص الثاني الى اليتيمة أيضاً ٢/٢٣١ وفي هامش الثالث إلى اليتيمة ٢/٢٣٠

(٩) يتيمة الدهر ٢/٢٢٧

(١٠) م . ن ٢/٢٢٩

(١١) م . ن ٢/٢٣٠

(١٢) ينظر الهامش المرقم (١) من الصفحة المرقمة (٥) من متن من غاب عنه المطرب

(١٣) ينظر الهامش المرقم (١) من الصفحة المرقمة (٣) من مقدمة لطائف المعارف تحقيق ابراهيم الابياري وحسن كامل الصيرفي مصر ، ١٩٦٠ م

(١٤) تنظر تفاصيل هذه المناقشة ومصادرها في كتابي الثعالبي ناقداً وأديباً ، ١١٠-١١٣

(١٥) ينظر مثلاً تخريجه أبيات الثعالبي في هوامش الصفحة المرقمة (٣١) والهامش الخامس من الصفحة المرقمة (٦٥) والهامش الأول من الصفحة المرقمة (٧٦)

(١٦) ينظر الهامش الأول من الصفحة المرقمة (١٠٧)

(١٧) شعر الثعالبي - المورد ، ٧٩

(١٨) انظر الصفحتين المرقمتين ١٣٢ و ١٣٥ وتنظر كذلك روايته أبيات المتنبي ص ٨٨ ، وأبيات عبد الله بن طاهر ص ٨٨

(١٩) تنظر الهوامش والصفحات ٥/١ ، ٦/١ ، ٢٦/٥ ، ٦٧/٦ ، ٨٨/٢

(٢٠) من هذا النص الشعري والنصوص التي تليه يتضح أن الكتاب مهدى إلى أبي نصر منصور بن مشكان كاتب رسائل السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي . وقد ترجم الثعالبي له في تتمة اليتيمة . والدهاقين جمع دهقان . فارسي معرب . وهو التاجر

(٢١) القرطق : القباء

(٢٢) النور : بفتح النون : الزهر . التجميش : المغازلة مع قرص ولعب .

(٢٣) النقل بضم النون مايتنقل به على الشراب .

(٢٤) اضطر الشاعر إلى تخفيف ياء النسب من (خزرجي) و (أوسي) ليستقيم الوزن في البيت الثاني . و (ابن أوس) في البيت الثالث هو أبو تمام حبيب بن أوس الطائي .

(٢٥) جدير بالإشارة أن كثرة هذه المقطوعات التي نسبها الثعالبي إلى نفسه مما لم يرد في مجموع شعره الذي نشره الدكتور عبد الفتاح الحلو ولا في المستدرك الذي نشره .

(٢٦) طرقي : الطرف بكسر الطاء الفرس .

(٢٧) العصم : الوعول سميت بذلك لأنها تعتصم برؤوس الجبال . الأباطح : جمع بطحاء وهي الأرض المنبسطة .

(٢٨) جآذر : جمع جؤذر . وهو ولد البقرة الوحشية .

(٢٩) الصدر في الأصل (شاخص في الصدور غضبان علي) ولا يستقيم وزنه فلعله من وهم الناسخ .

والعكن : جمع العكنة وهي الطي الذي في البطن

(٣٠) الصدر في الأصل (وشمس مابدت إلا رأتنا) ولايستقيم المعنى

(٣١) في الأصل (الناخ) ولاوجه له

(٣٢) مفتصد : من الفصد ، والفصد قطع العرق لاخراج شيء من الدم .

(٣٣) لانعرف كتاباً بهذا الاسم للثعالبي ولكنه ذكر لنفسه كتاباً باسم التنزل بالغلام في تتمة اليتيمة ٢/٨٥ ونقل ابن بسام نصين من كتاب للثعالبي سماه (ألف غلام) الذخيرة القسم الرابع المجلد الأول ٧٦ ، فلعله قصد بهذا الاسم كتابه هذا .

(٣٤) الزئبر : مايعلو الثوب الجديد مثل مايعلو الخز .

(٣٥) في الأصل (ربهما) ولايستقيم معها الوزن ولا المعنى

(٣٦) الكلمة ساقطة من الأصل ولا يستقيم السياق إلا بها

(٣٧) في الأصل (معهم) ولايستقيم بها الوزن ولا اللغة

(٣٨) جاءت الأبيات في الأصل مكتوبة على شكل نثر ويبدو أن ثمة كلمة ساقطة من البيت .

(٣٩) (هي) ساقطة من الأصل .

(٤٠) البيت مضطرب ولعل فيه سقطاً لم نهتد له .

(٤١) ورد في العدد الخامس والعشرين من نشرة أخبار التراث العربي الصادرة من معهد المخطوطات العربية في الكويت في مايس ١٩٨٦ م ، ص ١٢ ، أن السيد عبد المعين الملوحي فرغ من تحقيق (من غاب عنه المطرب) للثعالبي واعتمد في عمله على النسخة المطبوعة في الاستانة بتركيا عام ١٣٠١ هـ . فان كان تحقيقه مقتصراً على النسخة المذكورة وحدها فان نشرته لن تختلف كثيراً من هذه النشرة المصرية التي تناولناها بالدراسة .






من غاب عنه المطرب



شعر الحصين بن الحمام المري

جمع وتحقيق

د. مهدي عبيد جاسم

معهد المعلمين المركزي - بغداد

اسمه ونسبه

اختلف الرواة في سلسلة نسب الحصين بن الحمام وبخاصة في جدّه الثالث فهو عند الآمدي[1] (ت ٣٧٠هـ) (مُسّان) وعند ابن حزم[2] (ت ٤٥٦هـ) ساقط من سلسلة نسبه وعند البكري[3] (ت ٤٨٧هـ) وابن الأثير[4] (ت ٦٣٠هـ) وابن حجر العسقلاني[5] (ت ٨٥٢هـ) وعبد القادر البغدادي[6] (ت ١٠٩٣هـ) (مساب) واختلفوا ايضاً في جدّه الرابع فهو عند الامدي[7] (خزامة) وعند البكري[8] ساقط وعند ابن حزم[9] وابن الاثير[10] وابن حجر[11] والبغدادي[12] (حزام) وعلى هذا تكون سلسلة نسبه كالآتي: الحصين بن الحُمام بن ربيعة بن مُسّاب (مُسّان)[13] بن حزام (خزامة)[14] بن وائلة (وائل)[15] بن سهم بن مُرّة بن عوف بن سعيد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان المرّي[16]. والحُصَيْنُ شاعر جاهلي مقدّم[17] مُقِلٌ[18] من الطبقة السابعة[19] وذكر البكري[20] نقلا عن أبي عبيدة أنّه أدرك الاسلام واحتج بقوله:

اعوذ بربي من المخزيا	ت يوم ترى النفس أعمالها
وخفّ انواز بين بالكافرين	وزلزلت الأرض زلزالها

ونادى منادٍ بأهل القبور	فهبّوا ليبرز أثقالها

وذكر ابن عبد البر وابن حجر نقلاً عن ابن ماكولا أنّ الحصين كانت له صحبة[21].

والحُمام بضم المهملة وتخفيف الميم مشتق من الحمام وهو عرق الخيل اذا حُمّت[22]، وكان للحصين ولدان معيّة ويزيد وقد كُني بها واخ اسمه معيّة[23] ايضاً وهو الذي رثاه عندما سُمع صائحٌ في الليل يصيح:

ألا هلك الحلو الحلالُ الحلاحلُ	ومن عقده حَزْمٌ وعَزْمٌ ونائلُ

رثاه بالابيات:[24]

اذا لاقيت جمعاً او فئاماً	فانّي لا أرى كابي يزيد
اشدُّ مهابةً وأعزّ ركناً	وأصلب ساعة الضراء عود
صفيٌ وابن أمّي والمواسي	اذا ما النفس شارفتِ الوريد
كأنّ مُصَدَّراً يحبو ورائي	الى أشباله يبغي الاسود

وقال الحصين بن الحمام في يوم دارة موضوع:

١- يا أخوينا من أبينا وأمّنا
ذروا مَوْلَيينا من قضاعةَ يذهبا
٢- فإن أنتم لم تفعلوا لا أبالكم
فلا تُعْلِقونا ما كرهنا فنغضبا
٣- ونحن بنو سَهْم بن مُرّةَ لم نجد
لنا نَسَباً عنهم ولا مُتَنَسَّبا
٤- متى ننتسب نلقى أبانا أباكم
ولن تجدونا للفواحش أقربا
٥- ولمّا رأيتُ الصَّبْرَ ليس بنافعي
وأن كان يوماً ذا كواكب أشهبا
٦- شَدَدْنا عليهم ثُمَّ بالجوِّ شَدَّةً
فلا لكم أُمّاً دَعَوْنا ولا أبا
٧- بكلِّ رُقاقِ الشفرتين مُهَنّد
وأسمر عَرّاصٍ المَهَزّة أرقبا
٨- فما فَزِعوا إذ خالط القوم أهلهم
ولكن رَأَوْا صِرْفاً من الموت أصهبا
٩- ولا غَرْوَ إلاّ حين جاءت محاربٌ
إلينا بألفٍ حاردٍ قَدْ تكتّبا
١٠- موالي مواليـنا ليسبوا نساءنا
أثعلبَ قد جئتم بنكراء ثَعْلَبا
١١- وقلْتُ لهم يا آل ذبيان ما لكم
تفاقدتم لم تذهبوا العامَ مذهبا
١٢- تداعى إلى شرِّ الفعالِ سَراتُها
فأصبحَ موضوعٌ بذلك ملتبا

١- التخريج:
١- المفضليات: المفضلية رقم ٦٠، شرح المفضليات لابن الأنباري: ٦٢٢-٦٢٤، والبيتان: ٩، ١٠: ١٠٣، شرح المفضليات للتبريزي: ١١٠٢-١١٠٥.

البيتان: ١، ٢ في الفاخر: ١٢٧، ومعجم ما استعجم: ٣٨
البيت: ١ في جمهرة الأمثال: ٢/ ٤٥، وثلاثة كتب في الأضداد: ١٨١
البيت: ٥ في المعاني الكبير: ٩٧٣
البيتان: ٩، ١٠ في الفاخر: ١٢٨، والخزانة: ٧/ ٤٩٧.

(٢)

وقال في غارته على بني عقيل وبني كعب:

١- فدىً لبني عديٍّ ركضُ ساقي ... وما جُمعت من نعمٍ مُراحِ
٢- تركنا من نساء بني عُقيلٍ ... أيامى تبتغي عَقد النكاحِ
٣- أرُعيان الشُّويِّ وجدتمونا ... أم اصحاب الكريهة والنطاحِ
٤- لقد علمت هوازن أنَّ خيلي ... غداةَ النَّعف صادقة الصُّباحِ
٥- عليها كلُّ أروعَ هِبرزيٍّ ... شديدٍ حدُّه شاكي السلاحِ
٦- نكرُّ عليهم حتى التقينا ... بمصقول عوارضها صِباحِ
٧- فأُبنا بالنِّهابِ وبالسبايا ... وبالبيضِ الخرائد واللقاحِ
٨- واعتقنا ابنة العمري عمرو ... وقد خضنا عليها بالقداحِ

٢- التخريج

الأغاني: ١٤- ١٥

(٣)

وقال الحصين يعاتب قومه:

١- خليليِ لاتستعجلا أن تزوّدا ... وان تجمعا شملي وتنتظرا غدا
٢- فما لَبِثٌ يوماً بسائق مَغنمٍ ... ولا سرعةً يوماً بسابقة غدا
٣- وان تنظراني اليوم أقضِ لبانةً ... وتستوجبا مَنّاً عليّ وتحمدا
٤- لعمرُكَ إنيّ يوم أغدو بصرمتي ... تناهى حُمَيْسٌ بادئين وعُوّدا
٥- وقد ظهرت منهم بوائق جَمّةٌ ... وأفرع مولاهم بنا ثم أصعدا
٦- وما كان ذنبي فيهم غير أنّني ... بسطت يداً فيهم واتبعتها يدا
٧- واني أحامي من وراء حريمهم ... اذا ما المنادي بالمغيرة نددا
٨- اذا الفوج لايحميه إلاّ محافظ ... كريم المحيا ماجد غير أجردا
٩- فان صرّحت كَحْلٌ وهبّتْ عَريّةٌ ... من الريح لم تترك لذي العرض مرفدا
١٠- صبرت على وطءِ الموالي وخطبهم ... اذا ضنّ ذو القربى عليهم وأجمدا

٣- التخريج

الأغاني: ١٤/ ١٠- ١١

(٤)

وقال ابن حُمام

١- اعاذل كم لي من أخٍ قد اودّه
كريمٍ عليّ لم يلدنيَ والدُهْ

٢- اذا ما التقينا لم يربني التقاؤه
ولكنّني مثنٍ عليه وزائدُهْ

٣- وآخرَ أصلي في التناسب أصله
يباعدني في وُدّه وأباعدُه .

٤- يَودُّ لو انّي فَقْدُ أوّلِ فاقدٍ
وايهاً أوَدُّ الوُدَّ انّيَ فاقِدُه

٤- التخريج

حلة البحتري: ١٧٤- ١٧٥

(٥)

قال الحصين بن الحمام في لوم بني عمّه على تجردهم لقتال:(١)

١- فيا أخوينا من أبينا وأمنا ... اليكم وعند اللّه والرحم والعذرُ
٢- ألا تقبلون النُّصف منّا وأنتم ... بنو عمّنا لابلّ هامكم القطرُ
٣- سنأبى كما تأبون حتّى تلينكم ... صفائح بصرى والأسنّة والأصرُ
٤- أبؤكل مولانا ومولى ابن عمنا ... مقيمٌ ومنصورٌ كما نصرت جَشْرُ
٥- فتلك التي لم يعلم الناس أنني ... خَنَعْتُ لها حتّى يُغَيّبني القبْرُ
٦- فليتكم قد حال دون لقائكم ... سنون ثمانٍ بعدها حجج عَشْرُ
٧- اجدّيَ لا ألقاكم الدهرَ مرّةً ... على موطنٍ إلاّ خدودكم صُعْرُ
٨- اذا ما دَعَوْا للبغي قاموا وأشرقت ... وجوههم والرُّشد وِرْدٌ له نفرُ
٩- فواعجباً حتى خصيلة أصبحت ... موالي غرٌ لاتحلُّ لها الخمرُ
١٠- لُما كشفنا لأمة الذلّ عنكم ... تجردت لابرٌ جميل ولا شكرُ
١١- فان يك ظنّي صادقاً تجز منكم ... جوازي الاله والخيانة والعذرُ

٥- التخريج

الأبيات عدا الأول في الأغاني ١٤/ ٦ الأبيات: ١، ٢، ٣ في الفاخر ١٢٨،

البيت ١١ في المعاني الكبير: ٥٢٨ والخزانة: ٧/ ٤٩٧.

(٦)

وقال يلوم بني عبس حين فارقوا قومه:

١- إنّ امرءاً بعدي تبدّلَ نصركم ... بنصر بني ذبيان حقّاً لخاسِرُ

٢- اولئك قومٌ لايُهانُ ثويُّهم ... اذا صَرّحَتْ كُحْلٌ وَهَبَّ الصَّنابِرُ

٦- التخريج

الأغاني: ١٤/ ٩

(٧)

وقال الحصين بن الحُمام:

١- دفعناكم بالحلم حتّى بطرتم ... وبالكفّ حتّى كان رفع الأصابعِ

٢- فلما رأينا جهلكم غيرَ منتهٍ ... وما قد مضىٰ من حلمكم غيرَ راجعِ

٣- مسسنا من الآباء شيئاً وكلنا ... الى حَسَبٍ في قومه غير واضعِ

٤- فلما بلغنا الأمهات وجدتم ... بني عمّكم كانوا كرامَ المضاجعِ

٧- التخريج

الحماسة: ٢/ ٢٤

(٨)

وقال الحصين بن الحمام المرّي يذكر يوم صفين:

١- فما برحوا حتّى رأى اللّه صبرهم ... وحتّى أُشِرَتْ بالأكُفِّ المصاحِفُ

٨- التخريج

لسان العرب: (شرر)، الشطر الثاني في البصائر والذخائر: ٤/ ٢٨٠ بلا عزو، وفي التنبيهات ٢٩٦ نقلاً عن اصلاح المنطق ٢٨٥ عُزي البيت إلى كعب بن جعيل.

(٩)

قال الحصين بن الحُمام:

ماكنت أحسبُ أنّ أمّي عَلّةٌ ... حتّىٰ رأيت إذي نُحازُ ونُقتَلُ

٩- التخريج

لسان العرب: (أذذ)

(١٠)

قال الحصين بن الحُمام المرّي:

منازلنا بَينَ الجَريب إلى المَلا ... إلى حَبْثُ سالت في مدافِعها نَخْلُ

١٠- التخريج

معجم ماستعجم: ٣٨١

(١١)

قال عند ادراكه الاسلام:

١- وقافيةٍ غير إنسيةٍ ... قرضتُ من الشعر أمثالها
٢- شرودٍ تَلمَّعُ بالخافقين ... اذا انشدَتْ قبل من قالها
٣- وحيران لايهتدي بالنهار ... من الظلع يتبع ضلّاً لها
٤- وداع دعا دعوة المستغيث ... وكنت كمن كان لبّىٰ لها
٥- اذا المُوت كان شجاً بالحلوق ... وبادرت النفس أشغالها
٦- صبرتُ ولم أكُ رعديدةً ... وللصبر في الرّوع أنجىٰ لها
٧- ويوم تسعّر فيه الحروب ... لبستُ الى الرّوع أنجىٰ لها
٨- مضعفة السَّرد عاديَّةً ... وعَضْبَ المضاربِ مفصالها
٩- ومُطَّرِداً من رُدَينيَّةٍ ... أذود عن الورد أبطالها
١٠- فلم يبقَ من ذاك إلّا التقىٰ ... ونفس تعالج آجالها
١١- أُمورٌ من اللّه فوق السماء ... مقادير تنزل أنزالها
١٢- أعوذ بربي من المخزيا ... ت يوم ترى النفس أعمالها
١٣- وخفّ الموازين بالكافرين ... وزلزلتِ الأرض زلزالها
١٤- ونادى منادٍ بأهل القبور ... فهبوا لتبرز أثقالها
١٥- وسُعِّرتِ النارُ فيها العذاب ... وكان السلاسل أغلالها

١١- التخريج:

١- الاغاني: ١٤/ ١٥- ١٦

الأبيات: ١٠، ١٣، ١٤ في اللآلي: ١٧٧.

الأبيات: ١٢، ١٠ في الاصابة ١/ ٣٣٦.

(١٢)
وقال الحصين بن الحمام يجيب خليله ونديمه البرج بن الجلاس:

١- برجٌ يؤثمني ويكفر نعمتي ... صمي لما قال الكفيل صمامِ
٢- مهلاً أبازيد فانك ان تشأ ... أوردك عرض مناهلٍ أسدام
٣- أوردك أقلبةً اذا حافلتها ... خوض القعود خبيثة الأخصامِ
٤- أقبلت من أرض الحجاز بذمّةٍ ... عُطُلاً أسوّقها بغير خطامِ
٥- في إثر اخوانٍ لنا من طيّئٍ ... ليسوا بأكفاء ولا بكرامِ
٦- لاتحسبنّ أخا الفقاطة أنني ... رجل بخبرك ليس بالعلّامِ
٧- فاستنزلوك وقد بللت نطاقها ... عن بنت أمك والذيول دوامي

١٢- التخريج
الأغاني: ١٤/ ٣، وليه ورد البيت (٦): البيان: ٦، ٧ في المحبر: ٤٧١-٤٧٢ وليه
لاتحسبن أخا المعاطفة أنني ... رجل بخبرك لست بالعلام
والصحيح من المحبّر وهو الملائم للوزن

(١٣)
وقال يلوم بني حيس حين فارقوا قومه:

١- الا أبلغ لديك أبا حيس ... وعاقبة الملامة للمليمِ
٢- فهل لكم الى مولى نصورٍ ... وخطبكم من اللّه العظيمِ
٣- فانّ دياركم بجنوب بسٍّ ... الى ثقف الى ذات العظومِ
٤- غدتكم في غداة الناس حُجّا ... غداء الجائع الجدع اللئيمِ
٥- فسيروا في البلاد ودعونا ... بقحط الغيث والكلأ الوخيمِ

١٣- التخريج
الأغاني: ١٤/ ١٠، البيت: ٣ في معجم البلدان (بسّ) (ثقف)

(١٤)
وقال الحُصَينُ بن الحُمام المُرّي:

١- جزى اللّه أفناء العشيرة كلّها ... بدارة موضوع عقوقاً ومأثما

٢- بني عمّنا الأدنين منهم ورهطنا
فزارةَ اذ رامت بنا الحربُ مُعْظما

٣- موالي موالينا الولادة منهم
ومولى اليمين حابساً مُتَقَسَّما

٤- ولّما رأيت الودّ ليس بنافعي
وان كان يوماً ذا كواكب مظلما

٥- صبرنا وكان الصبر منا سَجيّةً
بأسيافنا يقطعْنَ كَفّاً ومعصما

٦- يُفَلِّقْنَ هاماً من رجالٍ أعزّةٍ
علينا وهم كانوا أعقّ وأظلما

٧- وجوه عدوٌ والصدورُ حديثةٌ
بوُدٍّ فأودى كُلُّ وُدٍّ فأنعما

٨- فليت أبا شبل رأى كرّخيلنا
وخيلهم بين السّتار فأظلما

٩- نطاردهم نستنقذ الجرد كالقنا
ويستنقذون السمهريّ المقوّما

١٠- عَشِيّةَ لاتغني الرماح مكانها
ولا النَّبْلُ إلاّ المشرفيُّ المصَمِّما

١١- لَدُنْ غدوةً حتّى أتى الليل ماترى
من الخيل إلاّ خارجيّاً مُسَوَّما

١٢- وأجردَ كالسّرحان يضربه الندى
ومحبوكةً كالسِّيد شقّاء صِلْدِما

١٣- يَطَأْنَ من القتلى ومن قِصَدِ القنا
خَباراً فما يجرين إلاّ تَجَشُّما

١٤- عليهن فتيانٌ كساهم مُحَرِّقٌ
وكان اذا يكسو أجاد وأكرما

١٥- صفائحُ بُصرى أخلصتها قيونها
ومُطَّرِداً من نسج داود مُبْهما

١٦- يهزون سُمْراً من رماحٍ رُدَيْنةٍ
إذا حُرِّكَتْ بَضَّتْ عواملُها دما

١٧- أثعلبَ لو كنتم مواليَ بمثلِها
إذاً لمنعنا حوضكم أن يُهدَّما

١٨- ولولا رجالٌ من رزامٍ بن مالكٍ
وآل سُبَيْعٍ أو أسوءك علقما

١٩- لأقسمتُ لاتنفكُّ مني محاربٌ
على آلةٍ حدباء حتى تندّما

٢٠- وحتى يَرَوْا قوماً تَضِبُّ لثاتُهم
يَهُزُّون أرماحاً وجيشاً غَرَمْرَما

٢١- ولا غَزْوَ إلاّ الخُضْرُ خُضْرُ محاربٍ
يُمشُون حَوْلي حاسِراً ومُلأّما

٢٢- وجاءت جحاشٍ قضُّها بقضيضِها
وجمعُ عُوالٍ ماألقُوا والأما

٢٣- وهارِبَةُ البقعاء أصبح جمعُها
أمامَ جموعِ الناسِ جمعاً مُقدَّما

٢٤- بمُعْتَرَكٍ ضَنْكٍ به قِصَدُ القنا
صبَرْنا له قد بَلَّ أفراسنا دما

٢٥- وقلت لهم يا آلَ ذبيانَ مالكم
تفاقدتم لا تقدمون مُقدَّما

٢٦- أما تعلمون اليوم حِلْفَ عُرَيْنةٍ
وحِلْفاً بصحراء الشَّطونِ ومقسما

٢٧- وأبلغ أنيساً سيِّدَ الحيِّ أنَّه
يَسُوسُ أموراً غيرُها كان أحزما

٢٨- فانك لو فارقتنا قبل هذه
إذاً لبعثنا فوق قبرك مأتما

٢٩- وأبلغ تليداً إنْ عَرضْتَ ابن مالكٍ
وهل ينفعنَّ العلمَ إلاّ المُعلَّما

٣٠- فان كنت عن أخلاقِ قومك راغباً
فَعُذْ بِضُبَيْعٍ أو بعوف بن أصرما

٣١- أقيمي اليكِ عبد شمس وشايعي
على كلِّ ماءٍ وَسْطَ ذبيانَ خُيِّما

٣٢- وعوذي بأفناء العشيرة إنما
يعوذُ الذليلُ بالعزيز لِيُعْصَما

٣٣- جزى الله عَنّا عَبْد عمرو مَلامةً
وعُذْوانَ سَهم ما أدَقَّ وألأما

٣٤- وَحيِّ مَنافٍ قد راينا مكانَهم
وَقُرّانَ إذ أجرى إلينا وألجما

٣٥- وآل لقيط إنني لن أسوءهم
إذا لكسوت العَمَّ برداً مُسَهَّما

٣٦- وقالوا تبيَّنْ هل ترى بين ضارج
ونَهْيِ أكُفٍّ صارخاً غيرَ أعجما

٣٧- فألحقنَ أقواماً لئاماً بأصلهم
وشَيَّدنَ أحساباً وفاجانَ مغنما

٣٨- وأنجبن من أبقين منا بخُطَّةٍ
من العُذرِ لم يدْنَس وان كان مؤلما

٣٩- أبى لابن سلمى أنه غير خالدٍ
ملاقي المنايا أيَّ صَرْفٍ تيمما

٤٠- فلستُ بمبتاع الحياة بِسُبَّةٍ
ولا مبتغٍ من رَهْبةِ الموتِ سُلَّما

٤١- ولكن خُذوني أي يوم قَدَرْتُمُ
عليِّ فحزّوا الرّأس أن أتكلما

٤٢- بآية أني قد فجعت بفارس
اذا عَرَّد الاقوام أقدم معلما

٤٣- تأخرتُ استبقي الحياة فلم أجد
لنفسي حياةً مثل أن أتقدّما

٤٤- فلسنا على الاعقاب تدمى كلومنا
ولكن على أقدامنا تقطر الدما
٤٥- وأطرق إطراقَ الشجاع ولو يرى
مساغاً لنابيه الشجاع لصمما
٤٦- لذي الحلم قبل اليوم ماتقرع العصا
وما عُلِّم الانسان إلاّ ليعلما

١٤- التخريج:

المفضليات: المفضلية رقم (١٢) عدا البيتين: ٤٣، ٤٤ شرح المفضليات لابن الانباري: ١٠٠- ١٢١ عدا البيتين: ٤٣، ٤٤، شرح المفضليات للتبريزي: ٢٠٨- ٢٤٢ عدا البيتين: ٤٣، ٤٤.

الابيات: ١، ٢، ٤، ٥، ٦، ٨، ١٠، ١١ في الخزانة: ٣/ ٣٢٣.

الابيات: ١، ٢، ٤، ٥، ٦ في معجم البلدان (دارة موضوع).

البيت: ٣ في حماسة ابي تمام: ١/ ٢٢٢ برواية:

سوالكم سول السولاة منهم ... وسول اليمين حابس قد تلمسا

والبيت ٤، ١/ ٢٢٣ برواية:

ولما رأيت الصبر قد حيل دونه ... وان كان يوماً ذا كواكب مظلما

ورواية:

ولما رأيت الود ليس بنافعي ... عمدت الى الامر الذي كان أحزما

والبيت: ٦ / ١١٤. تراجع

والابيات: ١١، ١٤، ١٥، ٢٥، ٣٦، ١/ ٢٢٢، ٤٠: ١/ ٢٢٣، ٤٣، ٤٤: ١/ ١١٤، وعدة الابيات في شرح المرزوقي البيت ٣: ٣٨٧، ٤: ٣٩٠، ٦: ١٩٧، ١١، ١٤، ١٥: ٣٨٨- ٣٩٠، ٢٥: ٣٨٦، ٣٦: ٣٨٨، ٤٠: ٣٩٢، ٤٣، ٤٤: ١٩٧- ١٩٩. وهي في شرح التبريزي: ٣: ١/ ١٩٩، ٤: ١/ ٢٠١، ٦: ٢/ ١٠٢- ١٠٣، ١١، ١٤، ١٥: ١/ ٢٠٠، ٢٥، ٣٦: ١/ ١٩٩، ٤٣، ٤٤: ١/ ٢/ ١٠٢- ١٠٣.

الابيات: ٤، ٥، ٦، ٤٠، ٤٣، ٤٤ نهاية الارب ٣/ ٢٢٤ باختلاف رواية البيت الرابع وهي رواية البيت في حماسة ابي تمام نفسها. التذكرة السعدية: ٨٥- ٨٧.

الابيات: ٤، ٥، ٦: المؤتلف والمختلف: ١٢٦.

البيتان: ٤، ٦ فصل المقال في شرح كتاب الامثال: ٤٩٠

البيت: ٤ المعاني الكبير: ٩٧٢، الوساطة: ٣٤٣، وعجز البيت في معاني ابيات المسلسة ٢١٧ بلا عزو.

البيت: ٥ الخزانة: ٧/ ٤٩٦ والابيات: ٦، ٩، ٣٢، ٤٤ الشعر والشعراء: ٢٤٨.

الابيات: ٦، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٤، شرح نهج البلاغة: ١/ ٣٠٦

الابيات: ٦، ٤٣، ٤٤: امالي الزجاجي: ٢٠٧.

الابيات: ٦، ٤٣، ٤٤: الخزانة: ٧/ ٤٩٤.

البيتان: ٦، ٤٥: الكامل في التاريخ: ٤/ ٨٥

البيت: ٦ الطبري: ٥/ ٤٦٥، العقد الفريد: ٤/ ٣٨٢، الاشباه والنظائر: ١/ ٤، شرح مايقع فيه التصحيف: ٣٩٩، ومقاتل الطالبيين ١١٩: بلاعزو.

الابيات: ٨، ٩، ١٠ في معجم البلدان

البيت: ٩ في الوساطة ٣٢٨، وزهر الآداب ٩٧٨ والخزانة ٣/ ٣٢٤.

البيت: ١١ في نظام الغريب ١٢٩.

البيت: ١٢ في الوساطة ٢٧٩، ٣١١، التبيان في شرح الديوان ٣/ ٣٥٣.

البيت: ١٥ المعرب: ١٠٧، لسان العرب (بصر).

البيتان: ١٨، ١٩ الخزانة: ٣/ ٣٢٤.

البيت: ١٨ الكتاب: ١/ ٤٢٩، تحصيل عين الذهب: ١/ ٤٢٩. لسان العرب (رزم)، المقاصد النحوية ٤/ ٤١١، التوضيح على التصريح ٢/ ٢٤٤، الدرر اللوامع ٢/ ٧ شرح أبيات سيبويه للنحاس ٢١٨، المحتسب ١/ ٣٢٦، همع الهوامع ٢/ ١٠، ١٧ بلا عزو.

البيت: ٢٠ في المستقصى ٢/ ٢٤.

البيت: ٢٢ الزاهر: ١/ ٤٧٣. خمس رسائل: ٢٤٤. التبيان في شرح الديوان: ٢/ ٢٣٨.

البيت ٣٦ شرح مايقع فيه التصحيف: ٣٥٢

البيت: ٤٠ الوساطة: ٢٣٦، ٣٥٠، الخزانة: ٧/ ٤٩٧. والتعازي: ٤٨ والتعازي والمراثي: ٥٧، مروج الذهب: ٣/١١٤ بلاعزو.

البيت: ٤٣ أخبار أبي تمام: ٢٥٥-٢٥٦، مجالس العلماء: ٢٤٩، الوساطة: ٣٢٨، الاشباه والنظائر: ١/١٤٣، الفرج بعد الشدة: ٤١، ديوان المعاني: ١/١١٥، التبيان: ١/٦٥، الحماسة البصرية: ١/٥١. وعيون الاخبار: ١/١٢٥ منسوب الى يزيد بن المهلب، والصناعتين: ٣١١ شجر الدر: ١٨١، برواية: تباطأت، البصائر والذخائر: ١/٢١٨ زهر الآداب: ١٠٦٧، ثمر المحاضر: ٣٥٠ بلاعزو.

البيت: ٤٤ مجالس العلماء: ٢٤٩، الاشباه والنظائر: ١/١٤٣، ديوان المعاني: ١/١١٥، معاني أبيات الحماسة: ٥٣، الأمالي الشجرية: ٢/١٨٧ التبيان في شرح الديوان: ١/٣٠٧، الخزانة: ٧/٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٣،

٤٩٤، ٤٩٥. وفي خلق الانسان: ٣٢٠ منسوب الى القطامي. وفي التعازي: ٤٨، مروج الذهب: ٣/١١٤، شرح مايقع فيه التصحيف: ٣٢٥، المنصف: ٢/١٤٨، الصحاح: (صا) الافعال: ٢/٦٣، تثقيف اللسان: ٢٠٠، الامالي الشجرية: ٢/٣٤ برواية: (الدمي). شرح المفصل: ٤/١٥٣، ٥/٨٤، لسان العرب: (دمي) و(برخ) شرح شواهد الشافية: ٤/١١٤ بلاعزو

البيت: ٤٥ في الحماسة البصرية: ١/٥٢ منسوب الى العباس بن عبد المطلب.

البيت: ٤٥، ٤٦ الاشباه والنظائر: ١/١٤٣ وفي الاصمعيات: ٢٤٥ ومختارات ابن الشجري: ١١٧ نسبا الى المتلمس وتهذيب اللغة ١٢/١٢٨ نسب البيت ٤٥ الى المتلمس.

البيت: ٤٥ في ديوان المتلمس: ٣٤ والبيت: ٤٦ في صفحة: ٢٦

(١٥)

قال الحصين بن الحُمام المرّي:

اذا ما اجتلى الرّائي اليها بطرفه غُروبُ ثناياها أنارَ وأظلما

١٥- التخريج:

الحصين في اللآلي: ١٧٧. وبلاعزو في: أمالي القالي: ١/٤٣ والاشباه والنظائر: ١/١٦٩، تهذيب اللغة: ١٤/٣٨٦ اللسان: (رزم)

(١٦)

وقال الحصين بن الحمام المرّي:

لعمرك مالام امرؤ مِثْلَ نَفْسِه كفى لامريءٍ إنْ زَلَّ بالنفس لائما

١٦- التخريج

حماسة البحتري: ١٠٧

(١٧)

وقال الحصين يرثي نعيم بن الحارث:

١- قتلنا خمسةً وَرَمَوا نُعيْماً وكان القتل للفتيان زينا
٢- لعمرُ الباكيات على نُعيْمٍ لقد جَلَّتْ رزيّته علينا
٣- فلا تبعد نُعيْمُ فكل حَيٍّ سيلقى من صروف الدهر حينا

١٧- التخريج:

الاغاني: ١٤/٩

الهوامش

١- المؤتلف والمختلف: ١٢٦
٢- جمهرة أنساب العرب: ٢٥٤
٣- اللآلي: ٦٢٦
٤- اسد الغابة: ٢/ ٢٥
٥- الاصابة: ١/ ٣٣٦
٦- الخزانة: ٧/ ٤٩٦
٧- المؤتلف والمختلف: ١٢٦
٨- اللآلي: ٢٢٦
٩- جمرة أنساب العرب: ٢٥٤
١٠- اسد الغابة: ٢/ ٢٥
١١- الاصابة: ١/ ٣٣٦
١٢- الخزانة: ٧/ ٤٩٦
١٣، ١٤، ١٥: كما في المؤتلف والمختلف: ١٢٦
١٦- هذه السلسلة هي التي وردت في المصادر السابقة.
١٧- المؤتلف والمختلف: ١٢٦ وذكر أنّ له ديواناً مفرداً، لكنه لم يصل الينا، اللآلي: ٢٢٦، اسد الغابة: ٢/ ٢٥، الاصابة: ١/ ٣٣٦
١٨- الاصابة: ١/ ٣٣٦، المزهر: ٢/ ٤٨٦ - ٤٨٧.
١٩- طبقات فحول الشعراء: ١٥٥
٢٠- اللآلي: ١٧٧ وذكر البكري في فصل المقال ٢٩٥ أن الحصين هو المقصود بالمثل المشهور (وعند جهينة الخبر اليقين) حيث أورد:

تسائل عن حصين كل ركبٍ
وعند جهينة الخبر اليقينْ

٢١- الاستيعاب: ١/ ٣٥٤، الاصابة: ١/ ٣٣٦.
٢٢- الاشتقاق: ٢٨٩
٢٣- ينظر كنى الشعراء: ٢٩٢، الاستيعاب: ١/ ٣٥٤، اللآلي: ١٧٧، اسد الغابة: ٢/ ٢٥، الاصابة: ١/ ٣٣٦.
٢٤- الامالي: ١/ ٦٢، الاغاني ١٤/ ١٧.

قائمة المصادر

١- اخبار أبي تمام: الصولي، أبو بكر، محمد بن يحيى، ت ٣٣٥ هـ، تحقيق عساكر واخرين، القاهرة ١٩٣٧.
٢- الاستيعاب: ابن عبد البر القرطبي، ت ٤٦٣هـ، تحقيق البجاوي مط نهضة مصر.
٣- اسد الغابة: ابن الاثير، عز الدين علي بن محمد، ت ٦٣٠هـ، القاهرة ١٩٧٠ - ٧٣
٤- الاشباه والنظائر: الخالديان: محمد، ت ٣٨٠هـ، وسعيد، ت ٣٩٠هـ. ابنا هاشم تحقيق محمد يوسف، القاهرة ١٩٥٨.
٥- الاشتقاق: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، ت ٣٢١هـ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر ١٩٥٨.
٦- الاصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ، مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ
٧- الاصمعيات: الاصمعي، عبد الملك بن قريب، ت ٢١٦هـ، تحقيق شاكر وهارون دار المعارف بمصر ١٩٦٣
٨- الأغاني: ابو الفرج الاصبهاني، علي بن الحسين، ت ٣٦٠هـ، طبعة دار الثقافة، بيروت ١٩٧٨.
٩- الأفعال: السرقسطي، سعيد بن محمد المعافري، ت بعد ٤٠٠هـ، تحقيق د. حسين محمد محمد شرف القاهرة ١٩٧٥.
١٠- امالي الزجاجي: الزجاجي، ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق، ت ٣٣٧ هـ، تحقيق عبد السلام هارون مصر ١٣٨٢هـ.
١١- الامالي الشجرية: ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله، ت ٥٤٢هـ، حيدر آباد ١٣٤٩هـ.
١٢- امالي القالي: ابو علي القالي، اسماعيل بن القاسم، ت ٣٥٦هـ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦.
١٣- البصائر والذخائر: ابو حيان التوحيدي، علي بن محمد، ت ٤١٤هـ، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر القاهرة ١٩٥٣
١٤- تاريخ الطبّري: الطبري، محمد جرير، ت ٣١٠هـ، تحقيق ابي الفضل، دار المعارف بمصر.
١٥- التبيان في شرح الديوان: المنسوب الى العكبري، عبد الله بن الحسين، ت ٦١٦هـ، تحقيق مصطفى السقا وجماعة القاهرة ١٩٣٦.

١٦- تثقيف اللسان: ابن مكي الصقلي، عمر بن خلف، ٥٠١هـ، تحقيق د. عبد العزيز مطر، القاهرة ١٩٦٦.

١٧- تحصيل عين الذهب: الشنتمري، يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦هـ، بهامش كتاب سيبويه.

١٨- التذكرة السعدية في الاشعار العربية: العبيدي، محمد بن الله، القرن الثامن الهجري تحقيق عبد الله الجبوري، النجف، مط النعمان ١٩٧٢.

١٩- التعازي: المدائني، علي بن محمد، ت ٢٢٨هـ، تحقيق ابتسام مرهون وبدري محمد فهد، مط النعمان النجف ١٩٧١.

٢٠- التعازي والمراثي: المبرد، محمد بن يزيد، ت ٢٨٦هـ، تحقيق محمد الديباجي، دمشق ١٩٧٦.

٢١- تهذيب اللغة: الازهري، محمد بن أحمد، ت ٣٧٠هـ، القاهرة ١٩٦٤ - ٦٧.

٢٢- التوضيح على التصريح: الأزهري، خالد بن عبد الله، ت ٩٠٥ هـ، مطبعة الأستقامة، القاهرة ١٩٥٤.

٢٣- ثلاثة كتب في الأضداد: نشرها هفنر، مط الكاثوليكية، بيروت ١٩١٢.

٢٤- جمهرة الامثال: ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥ هـ، تحقيق أبي الفضل وقطامش مصر ١٩٦٤.

٢٥- جمهرة أنساب العرب: ابن حزم الاندلسي، أبو محمد علي بن أحمد، ت ٤٥٦هـ، تحقيق عبد السلام هارون دار المعارف بمصر ١٩٧١.

٢٦- الحماسة: البحتري، الوليد بن عبيد، ت ٢٨٤هـ، تحقيق شيخو بيروت ١٩١٠.

٢٧- الحماسة البصرية: صدر الدين بن أبي الفرج البصري، ت ٦٥٩ هـ، تحقيق مختارالدين احمد، حيدر آباد ١٩٦٤.

٢٨- خزانة الادب: البغدادي، عبدالقادر، ت ١٠٩٣هـ، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي ١٩٧٩ - ٨٣.

٢٩- خلق الانسان: ثابت بن أبي ثابت، القرن الثالث الهجري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج.

٣٠- خمس رسائل: منشورات مكتبة دار البيان ومؤسسة الزين بيروت

٣١- الدرر اللوامع على همع الهوامع: الشنقيطي، أحمد بن الامين، ت ١٣٣١ هـ، مط كردستان ١٣٢٧ هـ.

٣٢- ديوان الحماسة: ابو تمام، حبيب بن أوس الطائي، ت ٢٣١هـ، تحقيق د. عبد الله عسيلان الرياض ١٩٨١

٣٣- ديوان المتلمس: تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة ١٩٧٠.

٣٤- ديوان المعاني: ابو هلال العسكري، القاهرة ١٣٥٢.

٣٥- الزاهر: ابن الانباري، ابو بكر القاسم بن محمد، ت ٣٢٨هـ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، بيروت ١٩٧٩.

٣٦- زهر الآداب: الحصري القيرواني، ابراهيم بن علي، ت ٤٥٣ هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، البابي الحلبي ١٩٦٩.

٣٨- شجر الدّر: ابو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، ت ٣٥١ هـ، تحقيق محمد عبد الجواد، دار المعارف بمصر ١٩٥٧.

٣٩- شرح أبيات سيبويه، النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد ت ٣٣٨ هـ، تحقيق زهير غازي زاهد، النجف ١٩٧٤

٤٠- شرح ديوان الحماسة: التبريزي، يحيى بن علي، ت ٥٠٢ هـ بيروت.

٤١- شرح ديوان الحماسة: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، ت ٤٢١هـ، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٧

٤٢- شرح شواهد الشافية: البغدادي، نشر مع شرح الرضي للشافية.

٤٣- شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، الحسن بن عبد الله، ت ٣٨٢ هـ، تحقيق عبد العزيز أحمد، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٣.

٤٤- شرح المفصل: ابن يعيش، يعيش بن علي، ت ٦٤٣ هـ، الطباعة المنيرية بمصر.

٤٥- شرح المفضليات: التبريزي، تحقيق البجاوي، القاهرة ١٩٧٧.

٤٦- شرح المفضليات: القاسم بن بشار الانباري، ت ٣٠٤هـ، تحقيق لايل. مط الآباء اليسوعيين ١٩٢٠

٤٧- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، عبد الحميد، ت ٦٥٦هـ، دار احياء التراث العربي - بيروت.

٤٨- الشعر والشعراء: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٥٨.

٤٩- الصحاح: الجوهري، اسماعيل بن حماد، ت ٣٩٣هـ، تحقيق عبد الغفور عطار، القاهرة ١٩٥٦.
٥٠- الصناعتين: ابو هلال العسكري، تحقيق البجاوي وابي الفضل البابي الحلبي بمصر ١٩٧١.
٥١- طبقات فحول الشعراء: ابن سلام، محمد ت ٢٣٢هـ تح محمود محمد شاكر مط المدني بمصر ١٩٧٤ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٢
٥٢- العقد الفريد: ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، ت ٣٢٨هـ، طبع اللجنة، القاهرة ١٩٥٦.
٥٣- العمدة: ابن رشيق القيرواني، الحسن، ت ٤٥٦ هـ، تحقيق محي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٥.
٥٤- عيون الاخبار: ابن قتيبة، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ - ٣٠
٥٥- غرر الخصائص: الوطواط، برهان الدين، ت ٧١٨، بولاق ١٢٨٤هـ
٥٦- الفاخر: المفضل بن سلمة، ت ٢٩١ هـ، تحقيق الطحاوي، مصر ١٩٦٠.
٥٧- الفرج بعد الشدة: التنوخي، ابو علي الحسن بن علي القاسم، ت ٣٨٤هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٥٥.
٥٨- فصل المقال في شرح كتاب الامثال: البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت ٤٨٧هـ، تحقيق د. احسان عباس وعبد المجيد عابدين، بيروت ١٩٧١.
٥٩- الكامل في التاريخ: ابن الاثير، عز الدين، ٦٣٠هـ، دار صادر بيروت ١٩٦٦
٦٠- الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠هـ، بولاق ١٣١٦ - ١٧ه
٦١- كنى الشعراء: ابن حبيب، محمد، ت ٢٤٥هـ (نوادر المخطوطات م٢)
٦٢- اللآلي في شرح أمالي القالي: البكري، تحقيق الميمني، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦
٦٣- لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ، بيروت ١٩٦٨.
٦٤- مجالس العلماء: الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت ١٩٦٢
٦٥- المحبر: ابن حبيب، حيدر آباد ١٩٤٣.
٦٦- المحتسب في تبيين وجوه القراءات، ابن جني، تحقيق النجدي والنجار وشلبي، القاهرة ١٩٦٦ - ٦٩
٦٧- مختارات ابن الشجري، ابن الشجري، تحقيق البجاوي، القاهرة ١٩٧٥.
٦٨- مروج الذهب: المسعودي، علي بن الحسين، ت٣٤٦ هـ، بيروت ١٩٦٥.
٦٩- المزهر: السيوطي، جلال الدين، ت ٩١١ هـ تحقيق جاد المولى وآخرين، البابي الحلبي بمصر.
٧٠- المستقصى في أمثال العرب: الزمخشري، محمود بن عمر، ت ٥٣٨ هـ، حيدر آباد ١٩٦٢.
٧١- معاني ابيات الحماسة: النمري، الحسين بن عبد الله، ت ٣٨٥ هـ، تحقيق د. عبد الله عسيلان، القاهرة ١٩٨٣
٧٢- المعاني الكبير: ابن قتيبة، حيدر آباد ١٩٤٩.
٧٣- معجم البلدان: ياقوت الحموي، ت ٦٢٦ هـ، نشر فستنفلد لايبزك ١٨٦٦ - ٧٠
٧٤- معجم ما استعجم: البكري، تحقيق السقا، القاهرة ١٩٤٥-٥١
٧٥- المعرب: الجواليقي، موهوب بن أحمد، ت ٥٤٠هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مط دار الكتب ١٩٦٩
٧٦- المفضليات: المفضل الضبي، المفضل بن محمد، ت ١٧٠ هـ، تحقيق شاكر وهارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤.
٧٧- مقاتل الطالبيين: ابو الفرج الاصبهاني، تحقيق أحمد صقر، القاهرة ١٩٤٩.
٧٨- المقاصد النحوية: العيني، محمد بن أحمد، ت ٨٥٥هـ، بهامش خزانة الادب.
٧٩- المنصف: ابن جني، تحقيق ابراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر ١٩٥٤ - ٦٠.
٨٠- المؤتلف والمختلف: الآمدي، الحسن بن بشر، ت ٣٧٠ هـ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، البابي الحلبي بمصر ١٩٦١
٨١- نظام الغريب: الربعي، عيسى بن ابراهيم، ت ٤٨٠ هـ، تحقيق برونله، مط هندية بمصر.
٨٢- نهاية الارب في فنون الادب: النويري أحمد بن عبد الوهاب، ت ٧٣٢هـ، مصورة عن طبعة الدار.
٨٣- نوادر المخطوطات: تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٥١ - ٥٤
٨٤- همع الهوامع: السيوطي، جلال الدين، ت ٩١١، مط السعادة بمصر ١٣٢٧هـ
٨٥- الوساطة بين المتنبي وخصومه: الجرجاني، علي بن عبد العزيز، ت ٣٦٦ هـ، تحقيق أبي الفضل والبجاوي، البابي الحلبي ١٩٦٦.

مواد البيان
لعلي بن خلف الكاتب
المتوفى بعد سنة ٣٤٧ هـ

تحقيق
د. حاتم صالح الضامن
كلية الاداب / جامعة بغداد

القسم الثالث

الباب الثالث
في أقسام البلاغة الفرعية

وإذْ كُنّا قد استوفينا القولَ على أقسام البلاغة الأصلية الحالّة منها محلَّ الأركان والقواعد والأساس والاروم ، فلنأخذ الآن في القول على أقسامها الفرعيةِ الواقعةِ منها موقعَ الأعضاء والأجزاء والأفنان والأغصان ، وهي عشرةُ أقسامٍ :

الايجاز والاستعارة والتشبيه والبيان والنظم والترتيب والتلاوم والتصرّف والمشاكلة والمثل .

ولنقدم قبل الأخذ في هذه الفنون القولَ على الحقيقة والمجاز والفرقَ بينهما والوَجْهَ في استعمالهما لحاجة الكاتب الى العلم بهما في تصريف الكلام واختراع الاستعارات إنْ شاءَ الله تعالى .

قول في الحقيقة والمجاز :(١)

لمّا كانتِ العبارةُ هي الدلالةُ التي يُتوصّلُ بها الى الافهام ، وكانَ لاسبيل الى إيصال المعنى المحمول عليها الى الفهم إلاّ بأنْ تكونَ مُبَيّنة على التحقيق دون التوسع ، احتيجَ الى معرفة الفرقان بين الحقيقة والمجاز ، لئلا يُطلقَ القولُ مجازاً على معنى فيظنّ سامِعُهُ أنّهُ حقيقةُ ذلك المعنى .

فالحقيقةُ : هي القولُ الدالُّ لصيغةِ اللفظ الذي لم يُغَيَّر عن أصله المستغنى في الابانة عن وسيطه من مراجعةِ شيءٍ يكونُ أصلاً لذلك اللفظ ، وهي على ضربين : أصليّة وفرعِيّة .

فالأصليةُ : هي التي لن تغيّر العبارة فيها عن أصلها ، كقولك : الله العادِلُ .

والفرعيةُ : هي التي تقلب الى أصلٍ ثانٍ يحلّ منها محلّ الأوّلِ في الابانة عن المعنى من غير تقدير الأصل ، كقولك : الله العدْلُ[1] . وذلكَ أنَّ العَدْلَ مصدرٌ ولكنّه كثرَ فظهرَ معناه كظهور معنى الأوصاف وصارَ (١١٤) دالاً من غير تقدير الأصل كما تدلّ الحقيقة الأصلية .

وأمّا المجازُ فهو القولُ المعَبَّرُ عن أصله الدالّ بتقدير الأصلِ المفتقر في الابانة الى وسيطِهِ ⟨من⟩ مراجعةِ شيءٍ يكونُ أصلاً لذلك اللفظ ، وهو كقوله تعالى : «وَسْئَلِ القرية»[2] لأنه يدلُّ متى قُدِّرَ أصله ويرجعِ إليه ، وهو : واسأل أهل القرية .

ولكلِّ مجازٍ حقيقةٌ وهي ذكرُ الأصلِ ، وجميعُهُ مُغَيَّرٌ عن أصله ، وأصله حقيقةُ المرجوع .

وأكثرُ مايقعُ المجازُ في الحذف والاستعارة والتقديم والتأخير توسعاً في اللغة .

والفرقُ بين الحقيقة والمجاز أنّ المجاز إنّما يظهرُ معناه بردِّه الى أصله ، والحقيقةُ معناها ظاهرٌ في لفظها لايحتاجُ أنْ يردَّ الى غيره .

ولايخلو استعمال المجاز من أنْ يكونَ للبلاغة أو للتوسع في العبارة أو لإيضاح المعنى وتقريبه ، ولهذا يُعدلُ عن الحقيقة إليه .

ومن المجاز في كتاب الله تعالى قوله في الكافر :

«فأمُّهُ هاوية»[3] لمّا كانتِ الأمُّ كافلةَ الولدِ ، وكانتِ النارُ للكافر كذلكَ جعلها أُمَّهُ .

وقوله في أزواجِ رسول الله ، صلّى الله عليه وسلّم :

«وأزواجُهُ أمهاتُهم»[4] اي كأنّهُنّ أمهاتُهم في الحُرُمات .

وقوله تعالى : «سنفرغُ لكم أيُّها الثقلان»[5] ومجازُهُ : سنقصد لكم بعدَ طولِ التركِ والإمهالِ ، لأنّ الله تعالى لايشغله شأنٌ عن شأنٍ .

ومن المجازِ في كلامِ الناس قولُ القائلِ : (سلِ الأرضَ من شقَّ أنهارَكِ ، وغرسَ أشجارَكِ ، وجَنَى ثمارَكِ ، فإنْ لم تُجِبكَ حواراً أجابتكَ اعتباراً) ، فاستعارَ لفظ (سل) وإنّما يريد : استَدِلَّ واعتَبِرْ بالأرضِ ، (١١٥) وفيه حذفٌ أيضاً لأنه أرادَ : فَقُلْ مَنْ شقَّ أنهارَك .

ومنه قولُ امرىء القيس[6] :

وليلٍ كموجِ البحرِ مُرخٍ سُدُولَهُ ... عليَّ بأنواعِ الهمومِ ليبتلي
فقلتُ له لمّا تمطّى بصُلبِهِ ... وأردفَ أعجازاً وناءَ بكلكلِ
ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا انجلي ... بصُبْحٍ وما الإصباحُ فيكَ بأمثلِ

فاستعارَ ، السدولَ ، وهي الستور ، وتمطّى وأردف والكلكل ، وهو الصدر .

وخاطبَ الليلَ بالأمر على جهة استعارة اللفظ ، والأصلُ في (مرخ سدولَهُ) متكاثف الظلمة . وفي (تمطّى بصلبه) امتدَّ الوقت ، شبهه بالكسلان الذي يتمطّى ولا يبرحُ في موضعه . وفي (أردف أعجازاً) أتى بظلمة بعد ظلمة . وفي (ناء بكلكل) تهيّأ أوله للذهاب ، شبَّههُ بالبعير إذا نهض بصَدْرِهِ . وفي (أ لا انجلي) ليتَ الليلَ انجلى بالصباح . ومنه قول الكُمَيْت[٨] :

أخبَرتْ عن فعالِهِ الأرضُ واستنطق منها اليَبابَ والمعمورا

أرادَ أنّه حفرَ فيها الأنهارَ وغرسَ الأشجارَ وأبْرَ الآبار ، فلمّا تبيَّنتْ للناظر صارتْ كأنّها مُخبِرةٌ بذلك .

وقولُ عوف بن الخَرِع[٩] ، وذكر الدارَ :

وَقَفْتُ بِها ما يَبِينُ الكلامُ لِسائِلِها القولَ إلاّ سِرارا

يقولُ : ليست تبينُ الكلام لمخاطبها ، إلاّ أنَّ ظاهرَ ماترى دليلٌ على الحال ، فكأنَّهُ سِرارٌ من القول .

(١١٦) وقولُ الآخر[١٠] :

شكا إليَّ جملي طولَ السُّرى

والجملُ لم يشكُ ولكنّه خبّر عن كثرة أسفاره وإتعابه جَمَلَهُ ، فقضى على الجمل بأنّه لو كانَ متكلماً لاشتكى مابه .

ومثلُهُ قولُ عنترة[١١] ، وذكرَ فَرَسَهُ :

فازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنا بِلَبانِهِ وشكا إليَّ بِعَبْرةٍ وتَحَمْحُمِ

ليسَ للفرس شكوى ولا استعبار ، لكنّه لمّا كانَ الذي أصابه يُشكى منه ويُستعبَرُ جَعَلَهُ شاكياً مُستعْبِراً ، ولهذا قالتِ الحكماءُ : (كلُّ صامتٍ ناطقٌ) . يريدون أنَّ أثَرَ الصنعة يدلُّ على محدثه ومُدَبِّرِه .

ومنه قولُهُ تعالى : «فوجدا فيها جداراً يريدُ أنْ ينقضَّ»[١٢] .

ومثلُهُ قولُ الشاعر[١٣] :

إنَّ دَهْراً يلفُّ شَمْلي بِسَلْمى لَزَمانٌ يَهُمُّ بالإحسانِ

وقولُ الآخر[14] :

بـرِيُـد الـرمـحُ صَـدْرَ أبي بـراءٍ ويـرغَـبُ عـن دمـاءِ بـنـي عُـقَـيْـلِ

وأمثالُ هذا كثيرٌ .

وقد يجيىء من المجاز مايشكل ، وهو المصادر ، كالتحرُّك والسكون والبقاء والوجود . وذلك أنّ هذه الأسماء موضوعة على تقدير أنّه إنْ كان للموصوف معنى لأجله صار على ماوُصِفَ به فـالاسْمُ له حقيقة ، وإنْ لم يكنْ له معنىً لأجله صار على ما يُوصفُ به فالاسمُ له مجازٌ . فلمّا كان التحرّكُ والسكون واقِعَيْنِ على معنىً كانَ الاسمُ (١١٧) لهما على الحقيقة إذْ هما على ما قُدِّرَ .

ولّما كان البقاء والوجود لايقعان على معنىً لم يكنِ الاسمُ حقيقةً وكانَ مجازاً .

والأصلُ في وضعِ الجميعِ التشبيهُ بما يتيقن أنّه من أجلِ معنى ، كقولك : (والِدٌ) من أجل الولد ، و(موسِرٌ) من أجل اليَسار ، وما أشبهه فهو على التقدير .

والأصل في التقدير كان معنى به صار بالبقاء باقياً كما صار الموسِرُ باليَسار مُوسِراً . فأجرى المصدرَ الذي لا يتيقن على التقدير ، وجعلَ اللفظَ موقوفاً في الحقيقة والمجاز على مايُخرجه الاستنباط .

ولغموض هذا المعنى غلط قوم فجعلوا الحركة والسكون كالبقاء والوجود في أنها أسماء لامُسمّى تحتها ، وإنّما تمّ ذلك عليهم لأنّهم راعوا المقايسةَ بالألفاظ دون الاستدلال والاعتبار .

ومن حُكم المجاز أنْ لاتقع عليه مقايسةٌ ، وذلك أنّه لوسألَ سائلٌ عن قوله تعالى : «فوجدا فيها جداراً يُريدُ أنْ ينقضَّ»[15] فقال : هذه الارادةُ من فِعْلِ مَنْ ؟ لأخطأَ إذِ المجازُ لايقعُ فيه قياسٌ وإنّما يُقاسُ بالحقيقة ، والمجازُ لايتصرّفُ تصرُّفَ الحقيقة ولايطّرِدُ اطّرادَها ، ألا ترى أنّهُ يُقالُ : إنّ الله تعالى بكُلِّ مكانٍ ، ولايُقالُ : إنّه في البيت ولا في السوق .

ومن المجاز مايُشْكِلُ معناه حتى يفَسَّرَ بالحقيقة ، ومن ذلك قوله سُبحانه : «فأتى الله بُنيانَهم من القواعِدِ»[16] معناه : أتاهم ببأسه . وقوله : «ثُمَّ استوى على العَرْشِ»[17] أي استولى . وقوله : «استوى الى السماءِ»[18] أي قَصَدَ وعَمَدَ .

وقد تتداخلُ الحقيقة والمجاز فيشتبهان ، والطريق الى تمييز أحدهما عن الآخر أنْ يراعى الكلام ، فما كان مفتقراً إلى (١١٨) إحضارِ ذكْرِ الأصلِ فهو مجاز ، وما استغنى عن مراجعة الأصلِ فهو حقيقة أصلية ، ومادلَّ ، وهو[19] فرعٌ ، واستغنى عن مراجعة أصلِهِ لكثرته وظهوره فهو حقيقة فرعية .

وتنفصلُ الحقيقة من المجاز بتغير الكلام عن أصله ، إمّا بزيادة أو نقصان أو حذف أو إبدال أو تقديم أو تأخير .

فالزيادةُ أنْ يكون الكلامُ بإدخالِ الكلمة وإخراجِها لمعنى واحد ، كقوله تعالى : «فبما رحمةٍ من الله»[20] ، «ولمّا أنْ جاءتْ رُسُلُنا»[21] ، «للذين هم لربِّهم يرهبون»[22] و «ما أُريدُ منهم من رِزْقٍ»[23] ، «فليحذرِ الذين يخالفونَ عن أمرِهِ»[24] ، «ولقدْ مكنّاهم فيما إنْ مكنّاكم فيه»[25] و «عمّا قليلٍ»[26] و «أيّاً ماتدعوا»[27] و «ليسَ كمِثْلِهِ شيءٌ»[28] ونظائر لهذه كثيرة في كتاب الله سبحانه وتعالى .

وكقولك : ماجاءني من أحدٍ وليسَ زيدٌ بقائم .

والحذف أنْ يكونَ الكلامُ لايصحُّ حتى يُقَدَّرَ معه شيءٌ آخر كقوله تعالى : «وَسْئَلِ القريةَ»[29] ، أي أهل القرية . وقول العرب : (بنو فلان تطؤُهُم الطريقُ)[30] ، أي أهل الطريق .

والإبدال أنْ يكونَ الأصلُ غيرَ الملفوظ في الاستعمال ، وهو يقعُ في باب الاستعارة كثيراً ، كقوله تعالى : «سميعُ الدعاءِ»[31] أي مجيبُ الدعاء .

والتقديمُ والتأخيرُ أنْ يكونَ الكلامُ على غيرِ أصلِهِ في الترتيب كقولهم : (أدخلتُ القلنسوةَ في رأسي)[32] . وإنّما هو أدخلتُ رأسي في القلنسوة .

وقد يُغَيَّرُ الشيءُ عن الأصل ولايُغَيَّرُ ماكانَ في معناه ، وذلك كقولهم في صفة الله تعالى : عليٌّ بمعنى قاهرٍ ، ولا يقولون : رفيع بمعنى قاهرٍ .

وأوّل التغير مجازٌ ، فإذا كثر حتى يستغني في دلالته عن مراعاةِ (١١٩) أصله فهو حقيقة ، فتقول : لم يزلِ الله علياً ، لأنّ هذه اللفظةَ قد كثر استعمالُها بمعنى قاهر حتى صارتْ حقيقةً .

والفصلُ بينَ الحدِّ والحقيقةِ أنَّ الحدَّ يفيدُ عِلماً بالمحدود غيرِ العلم الأوّل ، والحقيقة إنّما تأتي بالدلالة الموضوعة له على التحقيق دونَ المجازِ ، فإنْ قالَ قائلٌ : ماحقيقةُ سميعِ الدعاءِ ؟ قُلنا : مجيب الدعاء . وهذا ليسَ بحدٍّ إذْ لايفيدُ علماً غير العلم الأوّل ، والحدُّ <ليس> من التفسير اللغوي في شيء . والحدُّ لابُدَّ أنْ يفصلَ المحدود من غيره ويميِّزه من سواه ، والحقيقةُ قد تكونُ ماليس له غير ، كقولك : الشيء ، فإنّهُ لاغير له فيفصل منه .

وأيضاً فإنَّ الحدَّ يقومُ من الجنس والفصل والحقيقة تقومُ من الأصل ، والحقيقة نظير الأصل في العبارة ، والتحقيق نظير التحديد ، ومطابقةُ اللفظ للمعنى نظيرُ الحقيقة ، والفرع في الكلام والتعبير عن الأصل نظير المجاز ، والعِلّةُ التي من أجلها كان القولُ حقيقةً دلالته على المعنى بغيرِ وسيطةٍ ، وسواء كانَ ذلك في أوّل الوضع أوصار عليه فيما بعدُ ، والعِلّةُ التي لأجلها كان القولُ مجازاً دلالتُه على المعنى بتقدير الأصل ، ولايكونُ كذلكَ إلاّ وهو معبّر عن الأصل .

وقد تكونُ دلالةُ المجازِ أوضحَ من دلالة الحقيقة ، وذلك بالإيجاز والاستعارة : أمّا الإيجازُ فلسهولة الطلب وقرب المتناول ، وأمّا الاستعارةُ فلإخراج ما لاتقعُ عليه الحاسة الى ماتقعُ عليه الحاسة .

والمجاز كلُّهُ مع ذلك إذا وقع فيه التباسٌ[33] فُسِّرَ بالحقيقة ، وإنّما يكونُ المجازُ أوضح إذا أوصلَ الى النفس معنى الحقيقة (١٢٠) وزاد عليه في الدلالة مايكونُ تميّز له المثل المضروب للحقيقة ، فأمّا إذا عزُبَ عن النفس معنى الحقيقة فلابُدَّ من الرجوع اليه بالتفسير له .

وقد ذهبَ قومٌ الى أنَّ المجازَ كذبٌ . وهذا قولٌ فاسدٌ ، لأنَّ الصدق والكذب إنّما يدخل في الاخبار ، ولو كانَ المجازُ كذباً وكلّ فعلٍ يُنسبُ الى مَنْ لايصحُّ منه الفعلُ باطلاً لفسدَ أكثرُ الكلامِ لأنّهم يقولون : نَبَتَ البقلُ ، وطالَ السَّحَرُ ، وأينعَ الثمرُ ، ورخصَ السِّعْرُ ، وكان هذا الفعلُ منكَ في وقتٍ

كذا ، والفعلُ لم يكن وإنّما كُوِّنَ ، والله سبحانه يقولُ : «فإذا عزمَ الأمرُ»[٣٤] والأمرُ لايعزمُ وإنّما يُعزمُ عليه . ويقولُ : «فما رَبِحَتْ تجارتُهم»[٣٥] والتجارةُ لاتربحُ وإنّما يُربحُ فيها .

ولو شاءَ معبّرٌ أنْ يعبّرَ عن هذه الأحوال وأمثالها بعبارة لاينسبُ إليها فِعْل لتعذّرَ عليه في هذه اللغة ، نعم وفي غيرها منَ اللغات . والعربُ تقولُ : (بأرض بني فلانٍ شجرٌ قد صاحَ) ، إذا طالَ ، لمّا تبيّنَ الشجرُ للناظرين بطوله دلَّ على نفسه ، جعلوه كأنّه صائحٌ ، لأنّ الصائح يدلّ على نفسه . ومثلُهُ قولُ العَجاج[٣٦] :

كالكرْمِ إذ نادى من الكافورِ

وتقولُ : هذا شجرٌ واعدٌ ، كأنّه لمّا نوّرَ وَعَدَ أنْ يثمرَ ، ونباتٌ واعِدٌ : إذا أقبلَ بماءٍ ونَضْرَةٍ . قال سُوَيْدُ ابنُ كُراع[٣٧] وذكر النَّوْرَ :

رَعَى غيرَ مذعورٍ بِهِنَّ وراقَهُ ... لُعاعٌ تهاداهُ الدَّكادِكُ واعِدُ

(١٢١) وهذا كافٍ في تعرُّفِ أحكامِ المجاز .

قول في الايجاز[٣٨] :

قد[٣٩] ذكرنا عند القول على كميّة الكلام المواضعَ التي تصلح للايجاز والاختصار وحذف فضول الكلام ، واستوفينا ما يختصُّ بهذا المعنى هناك استيفاءً لانحتاجُ معه الى اعادة قولٍ فيه .

ونحن نذكر هاهنا ماهية الايجاز وأوضاعه والوجه في استعماله ، لنكونَ قد وفّينا هذا الكتاب حقّه بوضع كلّ فنٍّ منه في موضعه .

فنقول : إنّ الايجاز هو العبارة عن الغرض بأقلّ مايمكنُ من الحروف .

وهو على ضَرْبَيْنِ :

أحدهما : مطابقة العبارة للغرض من غير زيادة ولانقص ، وهذا الذي قلنا فيها تقدّم انه مساواة اللفظ للمعنى .

والآخر : أنْ يكون في اللفظ حذفٌ للغناء عنه في ذلك الموضع ، كقولك : بنو فلان يطؤهم أهل الطريق ، والسخاءُ سخاءُ حاتم . والمحذوف : بنو فلان تطؤهم الطريق ، والسخاءُ حاتمٌ .

وقد يُحذف المبتدأ ، كقولهم : الهلالُ والله . وقوله تعالى : «سورةٌ أنزلناها»[٤٠] أي : هذا الهلالُ ، وهذه سورةٌ .

ويحذفون الخبر ، كقوله سبحانه : « طاعةٌ وقولٌ معروفٌ »[11] . أي : طاعةٌ وقولٌ معروفٌ أمثلُ .

ويحذفون خبر (إنَّ) ، كقول الشاعر[12] :

إنَّ مَحَـلاً وإنَّ مـرتَحَـلاً ‏ ‏ ‏ وإنَّ في الـسَّـفْـرِ إنْ مَـضَـوْا مَـهَـلا

أي : إن لنا محلاً .

ويحذفون الجواب ، كقوله ، عزّ اسمه ، « ولو أنَّ قُرآناً سُيِّرتْ به الجبالُ او قُطِّعَتْ بـه الارضُ او كُلِّمَ به الموتى »[13] . كأنّه قِيلَ : لكان هذا القرآن . وقولِهِ تعالى (١٢٢) : « وسيق الذينَ اتَّقَوْا ربَّهم الى الجَنَّةِ زُمَراً حتى اذا جاءوها وفُتِحَتْ أبوابُها وقالَ لهم خَزَنَتُها سلامٌ عليكُم طِبْتُمْ فادخلوها خالدين »[14] . فكأنّه قِيلَ :

حصلوا على النعيم الذي لايشوبُهُ تكديرٌ ، وإنّمَا صارَ حذفُ الجوابِ هاهنا أبلغَ من اتيانه ، لأنَّ النفسَ تذهبُ كلَّ مذهبٍ ، ولو ذُكِرَ لكانَ مقصوراً على ماذكرناه .

ويحذفون المضاف ويقيمون المضاف اليه مقامه ويجعلون الفعلَ له ، كقوله تعالى : « وأشربـوا في قلوبهم العِجْلَ »[15] أي : حبَّ العِجْلَ ، وقوله : « ولكِنَّ البِرُّ من آمنَ بالله »[16] ، أي : بِرُّ مَنْ آمنَ بالله ، وقوله : « وَسْئلِ القرية »[17] ، أي : أهلَ القريةِ ، وقول المُتَنَخِّل[18] :

يُمْشَى بَيْنَنـا حانـوتُ خَمْـرٍ ‏ ‏ ‏ مـن [الخُرْسِ] الـصـراصـرةِ الـقِـطاطِ

أي : صاحب حانوت خمرٍ .

ومن الحذف ان يوقع الفعل على شيئين وهو على احدهما ويضمر للآخر فعله ، كقولِهِ تعالى : « يطوفُ عليهم وِلْدانٌ مُخَلَّدُون بأكوابٍ وأباريقَ وكأسٍ من معينٍ . . وفاكهةٍ مما يتخيرون ولَحْمِ طَيْرٍ مما يشتهونَ وحُورٌ عِينٌ »[19] . والفاكهة والحور واللحم لايُطافُ ، وإنَّما أرادَ : ويؤتون بفاكهةٍ ولحمِ طيرٍ وحورٍ ، وكقولِ الشاعر[20] :

إذا ما الـغـانـيـاتُ بَـرَزْنَ يـومـاً ‏ ‏ ‏ وزجَّجْـنَ الحـواجـبَ والـعُـيـونـا

والعيون لاتُزَجَّج ، وانما اراد : وزَجَّجْنَ الحواجبَ وكَحَّلْنَ العيونَ .

ويحذفون الكلمة والكلمتين اختصاراً كقوله تعالى : « ولو ترى اذِ المجرمونَ ناكِسوا رُءوسِهِمْ عندَ ربِّهِم رَبَّنَا (١٢٣) أبصرنا وسمعنا »[21] أي : يقولون ربَّنا أبصرنا وسَمِعنا ، وكقول ذي الرُّمَّة[22] يصف حميراً :

فلمّا أبيْسَن الليلَ أو حين نَصَّبَتْ   له من خذا آذانها وهو جانحُ

أراد : أوحين اقبل . وكقوله تعالى « قُل هي للذينَ آمنوا في الحياة الدنيا خالصةً يومَ القيامةِ »(٣٣) . أي : هي للذين آمنوا في الحياة مشتركةً وفي الآخرة خالصةً .

ويحذفون بعضَ الكلام بالاختصار والاضمار فيشكل ، كقوله تعالى : « أفمن زُيِّنَ لهُ سوءُ عملِهِ فرآه حَسَناً فإنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يشاءُ ويَهْدِي مَنْ يشاءُ فلا تذهبْ نفسُكَ عليهم حَسَراتٍ »(٣٤) . والمعنى : أفَمَنْ زُيِّنَ له سوءُ عملِهِ فرآه حسناً ذهبت نفسُكَ حَسْرةً عليه فلا تذهب نفسُك حسراتٍ عليهم فانَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يشاء ويهدي من يشاء . وكقول الشاعر(٣٥) :

فلا تدفنوني إنَّ دفني مُحَرَّمٌ   عليكم ولكن خامري أمَّ عامِرِ

يريد : لاتدفنوني ولكن دعوني للتي يُقالُ لها اذا صِيدَتْ : خامري أمَّ عامرِ ، يعني الضبعَ ليأكلني .

ويحذفون جوابَ القسم ، كقوله تعالى : « ق والقرآنِ المجيدِ بل عجبوا أنْ جاءهم مُنذرٌ منهم فقالَ الكافرون هذا شيءٌ عجيبٌ أئذامِتنا وكنّا تُراباً ذلكَ رَجْعٌ بعيدٌ »(٣٦) . كأنَّه قيل : ق والقرآنِ المجيدِ لتُبْعَثُنَّ ، فقال الكافرون : هذا شيءٌ عجيب ، أئذا مِتنا نُبْعَثُ ، ثم قالوا : ذلك رَجْعٌ بعيدٌ .

ويحذفون (لا) من الكلام ، والمعنى إثباتها ، كقوله تعالى :

« تاللهِ تَفْتَؤُتذكرُ يُوسُفَ »(٣٧) . والمعنى : لاتزالُ تذكر يوسف . وكقول الشاعر(٣٨) :

فقلتُ يمينَ اللهِ أبْرَحُ قاعِداً

(١٢٤) ومن الحذف أنْ يضمروا لغير مذكور اختصاراً ، كقوله تعالى :

« حتى توارَتْ بالحِجاب »(٣٩) ، يعني الشمس ولم يذكرها قَبْلُ . وكقول لَبيد(٤٠) :

حتى إذا ألْقَتْ يداً في كافِرٍ   وأجَنَّ عَوْراتِ الثغورِ ظَلامُها

ويحذفون الصفات ، كقوله ، عزَّ اسمه : « وإذا كالوهم أو وزَنُوهم يُخسِرون »(٤١) ، والمعنى : واذا كالوا لهم أو وزنوا لهم يُخسِرون .

ومن مستحسن الايجاز المطابق قوله تعالى : « ولكم في القِصاص حياةٌ »(٦١) لِما فيه من حُسن النظم وقِلّة الحروف ووضوح الابانة .

وقوله تعالى : « يحسبون كلَّ صَيْحةٍ عليهم »(٦٢) والغرضُ فيه المبالغة في وصفهم بالفزع ، وقد بلغ في سهولة العبارة وقلّة النظم كلَّ مبلغ في الوصف بذلك .

وقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : (إنّكم لتكثرونَ عندَ الفَزَعِ وتقلون عندَ الطَّمَعِ)(٦٣) ، وقولُهُ : (المرء كثيرٌ بأخيه)(٦٤) .

وقولُ عليٍّ ، عليه السلام : (قيمةُ كلِّ امرىءٍ مايُحسِنُ)(٦٥) ، وقولُهُ : (المرءُ مخبوءٌ تحتَ لسانِهِ وتكلّموا تُعرَفوا)(٦٦) .

وقول ابن عباس(٦٧) وقد سُئل : أنّى لك هذا العلمُ ؟ فقال : قلبٌ عقولٌ ولسانٌ سؤولٌ .
والايجاز على ضربين : حذْفٌ وحَصْرٌ .
فالحذفُ : إسقاط كلمةٍ من الأصل ، وقد مُثّل بأمثلةٍ كثيرةٍ .
والحَصْرُ : ايراد المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ، كقولِ امرىء القيس(٦٨) :

على هَيْكلٍ يعطيك [قبل سؤالِهِ] ... أفانينَ جَرْيٍ غيرَ كزٍّ ولا وَانِ

(١٢٥) لأنه قد جمع بقوله (أفانين) مالو فَصَّلَه وعدده لكان كثيراً .
فالكلام يُنسبُ الى الطول لثلاثة أشياء : الخروج عن الغرض ، وسلوك الطريق الابعد في الابانة عن المعنى ، وكثرة الفائدة .

فالأول : كالذي يدخل في الدعاء من الاطراء والتعظيم والتشبيب الذي يتقدم المدح .
والثاني : كقولك : تحرّكَ حركةً سريعةً في مكان : أَسْرعَ .
والثالث : كقولك في المدح : فلانٌ نِعْمَ الرجلُ .

فان قلتَ : صحّتْ ديانته وتمّت مروءتهُ ، فقد أفدتَ تفسير الأول .
فان قلت : كريم الأصل زكيّ الفرع ، فقد زدتَ في الفائدة مالم يتقدّم ذكرُهُ في جُملةٍ ولاتفصيلٍ .

والكلامُ يتفاضلُ في الايجاز ، وذلكَ كقولك : لو جازَ أنْ يقوّمَ الانسان لكانت قيمتُهُ بحسَبِ مايُحسِنُ . وأحسنُ منه قولُ عليٍّ ، عليه السلام : (قيمةُ كلِّ امرئٍ مايُحسِنُ) .

ومن مُستحسن الشعر الموجز قولُ زُهير[1] :

مَنْ يلقَ يوماً على عِلّاتِهِ هَرِماً ... يلقَ السماحةَ منه والندى خُلُقا

وقولُ جرير[2] :

إذا غَضِبَتْ عليكَ بنو تميم ... حَسِبْتَ الناسَ كُلَّهُمُ غِضابا

وقال عبدالرحمن بن حسّان[3] :

وإنَّ امرأً يُمسي ويُصبحُ سالماً ... من الناسِ إلّا ماجَنى لَسَعِيدُ

والنَّظمُ الوجيزُ كثيرٌ .

والاختصار على ضَرْبَيْنِ : اختصار بإسقاط معنى ، واختصار من غير إسقاط معنى .

(١٢٦) فالاختصارُ بإسقاط معنى يحسُنُ عند ذكر الأهمّ وماكانت الحاجة اليه ألزم لتقدّم الأولى بالتقدمة .

والاختصار من غير اسقاط معنى يكون لخمسة أوجُهٍ :
الجملة والاستعارة والتشبيه والتخليص والترتيب .

فالاختصار بالجملة يوضحه التمثيل بالعدد ، لأنك اذا قلتَ :
(عليه تسعةٌ واحد عشرَ وثلاثة عشرَ وسبعة عشر) ، كان قولُك : (عليك خمسون) أخصرُ من التفصيل ولم يُخِلّ .

ومن الاختصار بالجملة ذكرُ الجنسِ بدلاً من الأنواع ، كقولك : (الله خالقُ الافلاك والارضين والرياح والامطار والسُحبِ والحيوانات وغيرها من الجزئيات والكليات) . فاذا اختصرتَ قلتَ : (لله خالقُ كلِّ جوهر موجود) ، أتيتَ بالمعنى من غير اخلالٍ ، إلّا أنّ تفصيلَ الأنواع أبْيَنُ ، فذكرُهُ يحسُنُ في موضع الأطناب للبيان .

ومنه : وضع الاستخبار على الانتظام ، كقولك : (أينَ فلانٌ) ؟ فقد انتظم كلَّ مايستخبر عنه من الأمكنة وأغنى عن قولك :
(أفلانٌ بالشام أم بمصر أم بالعراق أم بغيرها) ؟ .

والاختصار بالاستعارة يبينُ المعنى الغامضِ ويُخرجُ مالاتقعُ عليه الحاسّةُ الى ماتقعُ عليه الحاسّةُ ومالم تتمكنْ به المعرفةُ الى ماتتمكن به ، ويوجبُ اختصاراً لامحالةَ ، لأنّه لو عبّر عنه على الحقيقة لاحتيج الى شرح طويل يظهره بعد غموضه ، ومثالُ ذلكَ أنّكَ لو أسقطت الاستعارة من قولِ امرىء القيس[4] في وصف الفرس (قيد الأوابد)

لاحتجتَ أنْ تقول : (هذا الفرسُ لشدّة عَدْوه (١٢٧) يتمكّن من أخذِ الأوابدِ أشدّ تمكّن فكأنّه يقيِّدُها) ، وصفته بـ (قيد الأوابد) يغني عن هذا كلّه .

والاختصار بالتشبيه[٣] يُخرج المعنى الأغمض الى الأوضح كما تُخرجه الاستعارة ، وذلك أنّكَ اذا قلتَ : (ادراكُ العقل للمعاني كادراكِ البصر للمبصرات) أوضحتَ واستغنيتَ عن إطالة الشرح والتفسير .

والاختصار بالتخليص أنّكَ اذا خلّصتَ معنىً مما اختلط به استغنيت ان تذكر ماليس منه مع ذكره ، وهذا يُدرك بالبحث عن الغرض ومايحتاج في الغرض اليه ومايُطابقه . فاذا علمتَ هذه الاشياء بان الحشْوُ في الكلام والفضول التي لايُحتاج اليها .

فأمّا الاختصار بالترتيب فإنّ الترتيب اذا وقع في الكلام بانَ واستغنى عن الشرح ، واذا عُدِمَ الترتيبُ استغلق واحتاج الى التكرير والتفسير ، ومَنْ عرف مرتبةَ الشيء قصده واستغنى عن تطلّبه ، ولايستوي مَنْ طلب شيئاً ومَنْ يعرفُ موضعه ، اذ مَنْ طلبَ شيئاً وهو يعرفُ موضعه غير محتاج الى تكلّفِ ما يحتاج الى تكلّفه مَنْ طلبَ شيئاً وهو لايعرفُ موضعَهُ . وهذه سبيلُ المعاني إذا رُتّبتْ وإذا لم تُرتّبْ .

والايجاز والاطناب المقرونان بالإبانة داخلان في حكم البلاغة ، كما أنَّ التقصير والتطويل داخلان في حكم العيّ كما ذكرنا فيما سلف .

والايجاز شرطه ألاّ يخلّ بشيء من المعنى المُقاص فيه ، وليس كذلك التقصير فإنّه لابُدّ من تخلُّلِ الاخلال له .

والاطنابُ حكمه تفصيل المعنى وايراد توابعه (١٢٨) واقتصاص الفروع المتشعبة منه في المواضع التي يحسن فيها التفصيل ، وله أمكنة يفتقر فيها الى استعماله قد عددناها فيما تقدّم .

وأمّا التطويل فعيٌ لانه تكلّف الكثير فيما يكفي فيه القليل ، ومستعمله كسالك الطريق البعيدة جهلاً منه بالقريبة النزهة ، ومستعمل الأطناب البيّنِ ليس كذلك لأنّه كسالك طريق بعيدة .

والايجاز أيضاً على وجهين :

أحدهما : إظهار النكتة بعد الاحاطة بشرح الجملة ، وهذا يكون في العلوم القياسية ، لانّ الجملة اذا حصلت اكتفى بذكر النكتة[٤] لأنّها حينئذ تكون دالّةً عليها . وهذا الضربُ من الايجاز لايكون إلاّ بعد ما يتقرر في النفس من المعرفة بشرح الجملة .

والآخر : اختصار المعنى بأقلّ مايُمكن من العبارة ، وهذا لم يتقرّر له حال خاصّة يكون جاراً لها من حيثُ يعلقُ بها عند مَنْ فهم كيفَ وجهُ التعلّق فيها .

وهذا كافٍ في معرفة أحكام الايجاز ، ومع بَسْطِنا للقول في الايجاز وتعريفنا بضُروبه ووجوهه فلا ينبغي للكاتب أنْ يستعملَ اكثر ماذكرناه من الحذف الواقع فيه في الرسائل ، ذاهباً في ذلك مذهب القرآن ، فإنّ القرآن نزل بلغة العرب فخوطبوا بالمتعارف بينهم ، وليسَ كذلك حكم الرسائل ، وإنّما ينبغي له أنْ يعرفَ أحكامَهُ ، ويكون الذي يستعمله من الايجاز جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ، والمطابقة التي هي مساواة اللفظ للمعنى في المواضع التي (١٢٩) تقتضي ذلك حسبما بيّناه في باب البلاغة وأقسامها الأصلية .

قول في الاستعارة[٣٦] :

للاستعارة موقعٌ من البلاغة خطيرٌ وموضعٌ من الابانة كبيرٌ ، لأنها اذا وُفيت حقّها ووُضعت بحيث يليق بها كسبتْ اللفظَ جوهريةً تنقله عمّا كان عليه لو استعمل على ماوضع في اللغة زادته وضوحاً يضوّع أريجَه ويسيغ أجيجَه .

والفرقُ بينها وبين التشبيه أنّ التشبيه على أصله في الكلام لايستعمل إلّا بأداته الموضوعة له في أصل اللغة فلم يتغير عن حقيقته . وليست كذلك الاستعارة لأنها تعليق العبارة على غير ماوُضعت له في اصل اللغة .

وكلُّ استعارةٍ فلابُد فيها من ثلاثة أشياء : مُستعارٌ منه ، ومُستعارٌ لهُ ، ومستعارٌ .
فالمستعارُ منه : هو معنى الأصل الذي وُضعتْ له العبارة أوّلاً .
والمستعارُ له : هو معنى الفرع ، وهو المعنى الذي لم توضع له العبارة أوّلاً .
والمستعارُ : هو اللفظ الذي نُقِلَ عن معنى الأصل الى معنى الفرع .

والمستعارُ منه والمستعارُ له لابُدّ من اشتراكهما في معنى واحد ، إلّا أنّ المستعار منه هو الحقيقة ، وله قوةٌ في المعنى والدلالة ليست للمستعار له ، ولولا اشتراكهما في معنى واحد لم يكن هناك مناسبة ولامقاربة ولكانَ كلُّ واحد منهما غريباً من الآخر وكانتِ الاستعارةُ لاتحسُنُ .

(١٣٠) وكلُّ استعارةٍ فهي جمعٌ بينَ شيئين بمعنىً مشترك بينهما يكسب بيانَ احدهما بالآخر كالتشبيه ، إلّا ان الاستعارةَ نقلُ الكلمةِ بأداته الدالّة عليه .

والإستعارات كلُّها تتضمَّنُ معنى التشبيه ، وليسَ كلُّ تشبيهٍ يتضمَّنُ معنى الاستعارة .

وكلُّ استعارةٍ بليغةٍ فهي توجبُ بياناً لاتقومُ فيها الحقيقة مقامها ، ولو قامتِ الحقيقةُ ذلك المقامَ لأجْزَت ولم يُحتج الى الاستعارة .

ولو استعرت استعارةً اجتمع المستعار له والمستعار منه فيها في معنيين متشاكلين غير متماثلين لم يخرجهما ذلك من ان تكون(٧٧) المشاكلة تجمعهما في معنىً من أجلهِ تشاكلاً إمّا بالنفس وإمّا بغيرها .

ولاتخلو استعارةٌ من حقيقة ومعنى مشترك بين المستعار والمستعار له وبيان لايُفهم بالحقيقة ، فالحقيقةُ هي أصلُ الدلالة على المعنى في اللغة ، كقوله تعالى : « وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً »(٧٨) . وحقيقة (قدمنا) : عمدنا ، و(قدمنا) أبلغُ ، لأنّهُ يدلُّ على أنه عاملهم معاملة القادم من سفره ، لأنّه لأمهاله اياهم كالغائب عنهم ، فلمّا قدم رآهم على خلاف ماأَمَرَ به ، والهباء المنثور : ماترى في شعاع الشمس الداخل من الكوى ، والهباء المنبث : ماسطع من سنابك الخيل . وانما اراد : أنّا أبطلناه كما أنّ هذا مبطلٌ لايُلمسُ ولايُنتفع به .

وكقوله : « فاصدع بما تؤمر »(٧٩) : حقيقته فبلِّغ ، إلاّ أنّ للصدع تأثيراً كتأثير صدع (١٣١) الزجاجة ، والتبليغ قد يضعف حتى يكونَ لاتأثيرَ له ويجمع معناهما الاتصال ، والاتصالُ الذي له تأثيرٌ كصدع الزجاجة أبلغُ من الاتصال الذي لاتأثير له .

وكصفة امرىء القيس الفرس بـ (قيد الأوابد) والحقيقة مانع الأوابد ، و(قيد الأوابد) أنصعُ وأبلغُ .

وكقولهم : (العروض ميزان الشعر) ، حقيقته(٨٠) تقويم الشعر ، والاستعارة فيه أحسنُ .

والمعنى المشترك بين المستعار ⟨منه⟩ والمستعار له والبيان الذي يفهم بالاستعارة ولايُفهم بالحقيقة يتضحُ بهذا التمثيل : قال الله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة »(٨١) ، المستعار منه جناح الطائر ، والمستعار له الذّل ، والمعنى الذي يجمعهما الانخفاض ، والبيانُ الذي يُفهم بالاستعارة ولايُفهم بالحقيقة أنّ انخفاض الطائر بجناحه أَبْيَنُ من انخفاض الانسان بدلالة أنّه يساعدُ انخفاض الطائر بجناحه وله في ذلك قُوّةٌ ليست لغيره ، لأنه على حسب قوته في الاستعارة تكونُ قوّته في الانخفاض .

وقال سبحانه : « واشتعل الرأسُ شيباً »(٨٢) ، المستعار منه النار ، والمستعار له الشيب ، والمعنى الذي يجمعهما الانبساط ، وانبساط النار فيما وقعت فيه أقوى ، فالقوّةُ هاهنا للانبساط وهي أبْيَنُ .

وقال سبحانه : « وفي عادٍ إذ أرسلنا عليهم الريحَ العقيم »(٨٣) ، المستعارُ منه المرأةُ ، والمستعار له الريحُ ، والمعنى الجامعُ لهما النُشْءُ . والمرأة العقيم يمنعُ منها نشءُ ولدٍ ، والريح يمتنع منها نَشْءُ سحابٍ . (١٣٢)

والاستعارةُ على ضَربين : حسنة وقبيحة .

فالحسنةُ : ما أوجبت بلاغةً بيانٍ لاتنوبُ فيه الحقيقةُ منابها ، كوصفِ امرىء القيس الفرسَ بـ (قيد الأوابد) .

والمراتب على مراتب في القُبح ، فأقبحها ماخلا من وجوه البلاغة ، وأقربُها من الحسنة ماكثرت فيه وجوهُ البلاغة ، ومايُرتب على حسب كثرةِ أسبابِ البلاغة وقِلتها .

وقد عاب قومٌ على أبي تمام قولَهُ (٨٤) :

لاتسقني ماءَ الملامِ فإنّني ... صَبٌّ قد استعذبتُ ماءَ بُكائي

لأن قوله : (ماء الملام) لابيان فيه ، بل قوله : (لاتلمني) وهو حقيقة أوجز وأبين .
ومثلُ هذا قد يَحسنُ بعضَ الحُسنِ لِما فيه من مطابقة (ماء الملام) بماء البكاء ، كما تحسنُ الاستعارةُ على المزاوجة ، وهي كقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثلِ ما اعتدى عليكم »(٨٥) ، فالاعتداء الثاني ليسَ باعتداءٍ وانما هو جزاءٌ ، وفي هذه الاستعارة بيانٌ لاتبلغه الحقيقةُ .

واما قولُهُ(٨٦) :

سبعون ألفاً كآسادِ الشرى نضجت ... أعمارهم قبل نُضج التين والعنبِ

فاستعارة في غاية القُبح ، اذ ليس فيها بيانٌ يحسنُ في البلاغة لاتؤديه الحقيقةُ ، ولامطابقة كالمطابقة في البيت المتقدم ، على أنّ بعضَ المفسرين قد احتجّ له في هذه الاستعارةِ بأنّ الرومَ كانوا يقولون : لاينضجُ التينُ والعنبُ حتى يهلكَ هؤلاء القوم ، (١٣٣) فلمّا أهلكهم المسلمون قبلَ الوقتِ الذي كانوا ينتظرونه استعمل هذه الاستعارة على وجه التكذيب . وهذا مالايلزم ان يعرفه السامعُ ولايجري الى خلده .

ومن الاستعارةِ القبيحة قولُ بعضهم(٨٧) :

اسفري للعيونِ ياضَرّةَ الشمسِ

لبُعده من جميع طرق الاستعارة وخروجه عن دائرتها ، وماجرّأ هذا المستعير على الاستعارة إلاّ ظنّه أنّ الضرّة لاتكونُ إلاّ وضيئة جميلة .

ومما يفرقُ بين الاستعارتين القبيحة والحسنة قول الشاعر :

أيا مَنْ رَمى قلبي بِسَهْمٍ فأنفذا

فقوله : « فأنفذا » استعارة حسنة ، لأنها بلاغة في وصفِ السرعةِ والسهولة ، وكذلك لو قال : (فأقصدا) لأنها بلاغة في تحقيق الاصابة . ولو قال : (فادخلا) أو (فأولجا) لكانت استعارة قبيحة مخالفة للبلاغة ، لأنّها لاتوجبُ المبالغة في الوصفِ بالسهولة والسرعة .

والأصلُ في الاستعارة أنّ العربَ كانت تستعيرُ الكلمةَ فتضعها في مكان الكلمة اذا كانت مجاورة لها أو بسببٍ منها ، فيقولون للنبات : نَوْءٌ ، لأنّه عن النَّوْءِ يكون . قال رؤبة[٨٨] :

وجَفَّ أنواءُ السّحاب المرتزق

أي : جفَّ البَقْلُ .

ويقولون : أصابنا ربيعٌ باكرٌ ، أي مطرٌ ، لأنّه يكون في الربيع (١٣٤) ويقولون للمطر : سماء ، لأنه ينزل من السماء ، قال الشاعر[٨٩] :

اذا سَقَطَ السماءُ بأرضِ قومٍ وَجَئْناهُ وإنْ كانوا غِضابا

ومنه قولهم : مازلنا نَطَأُ السماءَ حتى أتيناكم .

ويقولون : وَسَمَ فلانٌ فلاناً بميسم سوءٍ ، اذا ألصقَ به عاراً . قال الله تعالى في الوليد بن المُغيرة : « سَنَسِمُهُ على الخُرطوم »[٩٠] أي : نُلصقُ به عاراً ، ولاعارَ أفحش مما وصفه به من الحلف والغيبة والنميمة والبُخل والظُّلم والأثم والجفاء والدعوة . قال جرير[٩١] :

لما وَضَعْتُ على الفرزدقِ مِيسَمي
وَضَغَا البعيثُ جَدَعْتُ أنفَ الأخطلِ

يريد : أنه أبقى عليهما من عار الهجاء مايقومُ مقامَ الجَدْعِ والوسم .

ويقولون : ذُقْ ماعند فُلانٍ ، وذُقِ الفرسَ . أي : اختبرهما . وأصل الذوق بالفم ، ولكنّه لمّا كانَ الذوقُ للاختبار والاعتبار رُدَّ الى أصله . وأمثالُ هذا في الكلام كثيرٌ .

ثمّ وقع التوسُّعُ في الاستعارات واستنبطَ الناسُ منها ماحملوه على حكم اللغة لتحسينها للكلامِ ومنابِها في البيان النابَ الذي لاتنوبُه الحقائقُ .

ومن الاستعارة في كتاب الله :
قولُهُ سبحانه : « إنّا لمّا طغَا الماءُ »[٩٢] .
وقوله : « بريحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ »[٩٣] .
وقوله : « سَمِعوا لها شهيقاً وهي تفورُ »[٩٤] .
وقوله : « ولمّا سَكَتَ عن موسى الغَضَبُ »[٩٥] .
وقوله : « وأفئدتُهم هواءٌ »[٩٦] .
وقوله : « ولايُظلمون فتيلاً »[٩٧] .
وقوله : « ولايُظلمون نقيرا »[٩٨] .
وقوله : « يومَ يُكشَفُ عن ساقٍ »[٩٩] .
(١٥٣) وقوله : « مايملكونَ من قطمير »[١٠٠] .
وقوله : « وكذلكَ أعثرنا عليهم »[١٠١] .
وقوله : « وَوَضَعنا عنك وِزْرَكَ »[١٠٢] .
وقوله : « و[لكِنْ] لاتواعِدُوهُنَّ سِرّاً »[١٠٣] . والسِرُّ هاهنا النكاحُ ، لأنّ النكاحَ يكون سِرّاً ولايظهرُ .
وقوله : « نساؤُكم حَرْثٌ لكم »[١٠٤] .
وقوله : « هُنَّ لِباسٌ لكم وأنتُمْ لِباسٌ لهُنَّ »[١٠٥] .
وأمثالٌ لذلك كثيرةٌ .

ومن الاستعارة في كلام البُلغاء من الناس :

قولُ النبيِّ ، صلّى الله عليه وسلّم : (النساءُ حبائلُ الشّيطان)[١٠٦] ، و (الشبابُ شُعْبَةٌ من الجنون)[١٠٧] ، و (المسلمُ مرآةُ أخيه)[١٠٨] .
وقولُ عليٍّ عليه السلام : (السَّفَرُ ميزانُ القومِ)[١٠٩] .
وقولُ الحَسَنِ ابنِهِ عليهما السلامُ : (إذا أنكرْتَ ذهنَكَ فاقدحْهُ بعاقلٍ) .

وقولُ الحجّاج[١١٠] : (رَحِمَ الله امرءاً جَعَلَ لنفسِهِ خطاماً وزماماً فقادها بزمامِها الى طاعة الله وذادَها بخطامِها عن معصيةِ الله) .
وقولُ بعضِهم في وَصْفِ حرب : (لحِقوهم فجعلوا المُرّانَ أرْسِيَةَ القلوبِ فاسْتَقَوْا بها أرواحَهُم) .

وقولُ بعضِ الأعرابِ : (خرجتُ في ليلةٍ قد ألقَتْ على الأرضِ أكارِعَها فمَحَتْ صورةَ الأبدانِ فما نتعارفُ إلّا بالآذانِ) .

ومن الاستعارة بالشّعْرِ :

قولُ امرىءِ القيسِ(١١١) :
وليلٍ كموجِ البحرِ ..... وقد تقدَّمَ ..

وقولُ الأعشى(١١٢) ، وذكرَ روضةً :

يُضاحِكُ الشمسَ منها كوكبٌ شَرِقٌ مُؤزَّرٌ بعميمِ النَّبْتِ مُكْتَهِلُ

والعربُ تقولُ(١١٣) : ضَحِكَتِ الأرضُ ، إذا أنْبَتَتْ ، لأنَّها تُبدي عن حُسْنِ النباتِ وتتفتَّقُ (١٣٦) عن الزهرِ كما يَفْتَرُّ الضاحكُ عن الثغرِ . ولذلك قالوا لطلعِ النخلِ اذا انفتَقَ عنه كافورُهُ : الضَّحكُ ، لأنه يبدو منه للناظرِ كبياضِ الثَّغْرِ .

وقيلَ : النَّوْرُ يُضاحِكُ الشمسَ ، لأنه يدورُ معها .
وقال الآخرُ :

ضَحِكَ المُزْنُ بها ثمّ بَكَى

يريدُ بِضَحِكِهِ انعقاقَهُ بالبرقِ ، وبِبُكائِهِ المَطَرَ .

وقولُ ذي الرُّمَّةِ(١١٤) :

ونَوْبَةٍ مثلِ السماءِ عَسَفْتُها وقد صَبَغَ الليلُ الحَصَى بسوادِ

وقولُ دُكَيْنٍ(١١٥) :

وقد تعالَلْتُ ذَميلَ العَنْسِ
بالسَّوْطِ في دَيْمومةٍ كالتُّرْسِ

إذ عَرَجَ الليلُ بروحِ الشّمسِ

وقولُ طَرَفَةَ[١١٦] :

وَوَجْهٍ كَأنّ الشمسَ حلّتْ رداءَها
عليه نقيُّ اللونِ لم يَتَخَدَّدِ

وقولُ الأفوهِ[١١٧] :

كيفَ الرّشادُ وقد خُلِّفْتُ في نَفَرٍ
لهم عن الرُّشْدِ أغلالٌ وأقيادُ

وقولُ أبي ذُؤَيْبٍ[١١٨] :

وإذا المنيةُ أنْشَبَتْ أظفارَها
ألْفَيْتَ كُلَّ تَميمةٍ لاتَنْفَعُ

(١٣٧) وقولُ لبيدٍ[١١٩] :

ألا طَرَقَتْ مَيٌّ هَيوماً بِذِكْرِها
وأيدي الثُّرَيّا جُنَّحٌ في المغارِبِ

وقولُ الفَرَزْدَقِ[١٢٠] :

أقامَتْ به حتى ذَوَى العودُ في الثَّرى
وساقَ الثُّرَيّا في مُلاءَتِهِ الفَجْرُ

وقولُ ابنِ المُعْتَزِّ[١٢١] :

وقد رَكَضَتْ بنا خَيْلُ الملاهي
وقد طِرْنا بأجنحةِ السرورِ

وقولُ أبي نُواسٍ[١٢٢] :

مازِلْتُ استلُّ روحَ الدَّنِّ في لُطُفٍ
واستقي دَمَهُ من جوفِ مجروحِ
حتى انثنيتُ ولي روحانِ في جَسَدي
والدَّنُّ مطّرحاً دَنّاً بلا روحِ

والاستعارات كثيرةٌ في سائرِ فنونِ الكلامِ ، والذي أتَينا به كافٍ في التمثيل .

قولٌ في التشبيـــه[١٣١] :

التشبيه : هو العقْد على أنّ احد الشيئين يسدُّ مسدَّ الآخرِ ويقومُ مقامَهُ في المشاهدة حتى لو عُدِمَ احدُهما ووُجِدَ الآخرُ لم يكن بينهما تباينٌ في الحقيقة ، كجسمينْ من فضّةٍ وجسمين من صُفرٍ ، فهذا أصلُ الشَّبَهِ ، والتشبيه فِعْلُ المُشبِّهِ ، والتماثُلُ ليس بفعْلٍ ، وكذلكَ التشابُهُ ، وإنّما يتصرّفُ تصرُّفَ الفعل ، وحقيقةُ التماثل بالنفس ونظيره في ذلك الوجوب ، وذلك انّك اذا قُلْتَ (١٣٨) في السوادين : إنّهما متماثلان ، فإنّهما يتماثلان بأنفسهما لابفعل فاعل ، لأنّهما في الشاهد والغائب مستحقّان لهذه الصفة .

والمماثلةُ من الألفاظ المشتركة ، فتارة تكون بمعنى التشبيه وتارة تكون بمعنى التماثل ، فإذا قلتَ : ماثَلَ بينَ الشيئينِ فهو كقولك : شبَّه احدهما بالآخر ، وإذا قلتَ : ماثَلَ الشيءُ الشيءَ فهو بالنفس ، كقولك : تماثَلَ الشيئان .

والتشبيه على ضَرْبَيْنِ : تشبيه تحقيق وتشبيه تقدير . فتشبيهُ التحقيق المطلق هو التشبيهُ بالنفس كقولك : هذا الجوهرُ كهذا الجوهر . وتشبيه التقدير هو التشبيه من وجهٍ دونَ وجهٍ كقولك : الشدَّةُ كالموتِ صعوبةً ، وهذا تشبيهٌ من جهة الصعوبة فيهما لايشتبه بالنفس .

والتشبيهُ تشبيهان : أحدهما يعبّر عنه اللفظ ، والآخر يدلّ عليه العقلُ من غير عبارةٍ موضوعةٍ له ، وهو الجمعُ بين شيئين في معنى يوجبُ الاستدلالُ التماثلَ فيه . فالذي يعبّرُ عنه اللفظُ ماكانَ بآلةِ التشبيه ، كقولك : هذا كهذا ، ومثلُ هذا ، وشبه هذا ، فإذا استعملت هذه الآلة فقد وقعَ التشبيهُ ، سواء كانَ الشيئان متماثلين أو غير متماثلين في الحقيقة ، وذلك نحو : جَهْلُ زيدٍ كالظُّلمةِ يتحيَّرُ فيها صاحبُها ، وعلمُ زيدٍ كالنور يتصرّفُ فيه صاحبُهُ . فالجهلُ ليس من جنس الظلمة ، والعلمُ ليس من جنس النور ، وقد شُبِّهَ أحدُهما بالآخر .
والذي يدلّ عليه العقلُ نحو : الطعمُ جسمٌ ، والريحُ جسمٌ ، فهذا يلزم الاستدلالُ التماثلَ فيه .

(١٣٩) وقائلُهُ مشبِّهٌ وإنْ خَفِيَ عليه إذا كانَ إنّما يتعرّف بالاستدلال .

والتشبيهُ إمّا بالنفس وإمّا لمعنىً : فالذي بالنفسِ هو الحقيقةُ كقولك : هذا الماءُ كهذا الماء . والذي لمعنىً كتشبيه العلم بالنور ، والمعنى الذي يجمعهما التبيين ، لأن النورَ يضيءُ فيتبين به ، والعلم يوضح فيتبين به .

وبلاغةُ التشبيهِ الجمعُ بينَ شيئينِ بمعنىً يجمعهما يكسبُ بيانَ أحدهما بالآخر ، كقوله تعالى : « والذين يَدْعونَ

من دونه لايستجيبون لهم بشيء إلاّ كباسِطِ كَفّيْه الى الماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وماهو ببالِغِهِ »[١٢٤] ، فقد اجتمعا في الحاجةِ والحسرةِ على مايفوتُ من درك الطلب . وكقوله : « خُلِقَ الانسانُ مِن صَلصالٍ كالفخار »[١٢٥] ، فقد اجتمعا في الوصف بالخفاف والرّخاوة ، وقوله : « مثلُ الذين حملوا التوراةَ ثُمّ لم يحملوها كمَثَلِ الحِمارِ يحملُ أسفاراً »[١٢٦] ، فقد اجتمعا في الجهلِ بما حملا .

وقول لبيد[١٢٧] :

وجَلا السيولُ عن الطُّلولِ كأنّها ... زُبُرٌ تُجِدُّ متونَها أقلامُها

فقد اجتمعت الطلول والزبر في التبيين ، لأنّ الطلولَ يُبيّنها السيول والزُّبُرُ يُبيّنها الأقلامُ .

وقوله أيضاً[١٢٨] :

فلها هِبابٌ في الزِّمامِ كأنّها ... صَهْباءُ راحَ مع الجنوبِ جَهامُها

يقول : إنّ الناقةَ يسوقُها نشاطُها كما تسوقُ السحابةَ الجنوبُ .

(١٤٠) وقول جرير[١٢٩] :

تُجري السِّواكَ على أغرَّ كأنّهُ ... بَرَدٌ تَحَدَّرَ من مُتونِ غَمامِ

قد اجتمعا في البياض والنقاء .

وقول ذي الرُّمّة[١٣٠] :

كحلاءُ في بَرَجٍ صفراءُ في نَعَجٍ ... كأنّها فِضّةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ

فقد اجتمعا في بياضٍ يعلوه احمرارٌ .

والجواهرُ وإنْ كانَ اشتباهها بالنفيس فإنّ التشبيه يقعُ ولا يُراد تشبيه النفس ، نحو قولنا : (هذا الخلّ في شِدّة حموضتِهِ كهذا العسل في شِدّة حلاوته) . ولايُستعمل هذا الضَّرب من التشبيه إلاّ مقيّداً .

والتشبيهُ البليغ ما أخرجَ الأغمضَ الى الأظهر بأداة التشبيه ~~مع حسن التأليف~~ ، وبينَ البُلغاء في ذلك تفاضلٌ .

والأظهرُ الذي يقعُ البيانُ بالتشبيه به على وجوهٍ[١٣١] :

منها : إخراجُ مالاتقعُ عليه الحاسّة الى ماتقع عليه الحاسّة ، وهو كتشبيه المعدوم بالغائب .

ومنها : إخراجِ مالم تجربه العادةُ الى ماجَرَتْ به العادةُ ، كتشبيه البعث بعدَ الموت بالاستيقاظ بعدَ النوم .
ومنها : إخراج مالايُعلمُ بالبديهة الى مايُعلمُ بالبديهة ، كتشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب .
ومنها : إخراجُ مالاقُوّةَ له بالصِّفَةِ الى ماله قُوّةٌ في الصِّفةِ ، كتشبيه ضياء الذبالة بضياء النهار .

وقالَ بعضُ أهلِ البلاغةِ : التشبيهُ على اربعةِ أضْرُب : تشبيه عينٍ (١٤١) بعينٍ ، وتشبيه حَدَث بحَدَثٍ ، وتشبيه عينٍ بحَدَثٍ ، وتشبيه حَدَثٍ بعينٍ .

فتشبيهُ العين بالعين ، كقول امرىء القيس[١٣٢] :

نظرتُ إليها والنجومُ كأنّها مصابيحُ رُهبانٍ تُشَبُّ لقُفّالِ

فشبّه إضاءةَ النجومِ بإضاءة المصابيح فهما عَيْنان .

وتشبيه الحَدَث بالحَدَث ، كقول الآخر[١٣٣] :

كأنّ بين شَخْبِها غُدَيّه
حفيف ريح أُونسيس حَيّه

فشبه الصوتَ بحفيف الريح ، وهما حَدَثان .

وتشبيه العينِ بالحَدَثِ ، كقول النابغة[١٣٤] :

فإنّك كالليلِ الذي هو مُدركي وإنْ خِلْتُ أنّ المُنتأى عنك واسِعُ

فالعينُ المخاطب ، والحَدَثُ الليل .

وتشبيهُ الحَدَث بالعين ، كقوله تعالى : « مَثَلُ الذينَ كَفَروا [بربِّهم] أعمالُهم كرمادٍ اشتَدَّتْ به الريحُ »[١٣٥] ، فشبّه الأعمالَ وهي حَدَثٌ بالرماد وهو عين .

وهذه الضروب الأربعة قد انتظمتها كلّها أقسامُ التشبيه المتقدّمة ، وإنّما[١٣٦] مثّلناها هاهنا ليتبعَ القسمة مايستحقّها من التفصيل .

ومن التشبيه بلاغةٌ وحقيقة : فالبلاغة كتشبيه أعمال الكُفّار بالسراب ، والحقيقةُ نحو : هذا الذهبُ كهذا الذهب[١٣٧] .

وتشبيه البلاغة يسمّى تشبيه التقدير ، وهو يحتاجُ (١٤٢) الى تمثيل لكثرته واطّراده ، والثاني كقول امرىء القيس[١٣٨] :

إذا ما الثريّا في السماءِ تعرَّضَتْ　　تعرُّضَ أثناءِ الوشاحِ المُفَصَّلِ

وأصدقُ التشبيه ما إذا عُكِسَ لم ينتقِضْ ولم يبطُلْ ، بل يبقى على حاله .

وأحسنُ ماتقابل في البيت الواحد منه تشبيهان لمشبّهين كقول امرىء القيس[١٣٩] :

كأنّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً　　لدى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي

وقول بشّار[١٤٠] :

كأنّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا　　وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكِبُه

وقوله أيضاً[١٤١] :

من كلِّ مشتهرٍ في كَفِّ مشتهرٍ　　كأنّ غُرّتَهُ والسيفَ نجمانِ

والتشبيهات المفردات الحسان كثيرة جداً ، فمنها قول الشاعر[١٤٢] :

من وَحْشِ وَجْرَةَ مَوْشِيٍّ أكارِعُهُ
طاوي المصيرِ كسيفِ الصَّيْقَلِ الفَرِدِ

وقول ذي الرّمّة[١٤٣] :

وعينٌ كعينِ الرِّئمِ فيها ملاحَةٌ
هي السِّحْرُ أو أدهى التباساً وأعلَقُ

وقول ابن المعتز[١٤٤] :

قد انقضَتْ دولةُ الصيامِ وقد　　بشَّرَ سُقمُ الهلالِ بالعيدِ
(١٤٣) يتلو الثريا كفاغِرٍ شَرِهٍ　　يفتحُ فاهُ لأكلِ عُنقودِ

والتشبيه تشبيهان : حسن ، وقبيح[١٤٥] :

فالحسنُ ما أخرجَ الأغمضَ الى الأظهر فأفادَ بياناً وأخبرَ عن حقيقة الشيء ، وقد ذكرتُ أحكامَهُ وأمثلتَهُ فيما تقدّمَ .

والقبحُ ماكانَ على خلافِ ذلك ، فمنه قولُ بعضهم[١٤٦] :

صُدْغُهُ ضِدُّ خَدِّهِ مثلُ ما الو ... عدُ إذا ما اعتبرتَ ضِدُّ الوعيدِ

وهذا عكسُ ماينبغي ان يكون عليه التشبيه ، من قِبَلِ أنه شبَّهَ الأوضحَ بالأغمض وماتقع عليه الحاسّة بما لاتقعُ عليه الحاسّةُ .

وقول الأخر[١٤٧] :

ولهُ غُرَّةٌ كلونِ وِصالٍ ... فوقَها طُرَّةٌ كلَوْنِ صُدودِ

فأتى فيه من القبح بمثل مافي الأول ، وشبَّه محبوباً ، وهو سوادُ الطُرَّةِ ، بمكروهٍ ، وهو الصدودُ . وقبحُهُ من وجه آخر : وهو أنّه شبَّهَ حقيقةً باستعارة غيرِ حَسَنَةٍ ، وتشبيه حقيقة باستعارةٍ ضعيف ، لاسِيَّما إذا كانت استعارة قبيحةً .

ومن التشبيه مايفوق بعضُهُ بعضاً ، فمن ذلك قول عبد الله بن المُعتزّ[١٤٨] :

ماتَرَى المدّ قد أتا ... كَ بماءٍ مُصَنْدَلِ

وقولُ أبي بكر بن دُريد[١٤٩] :

وكأنّ دجلةَ في تموجِها ... تختالُ بينَ مَطارِفٍ دُكْنِ

(١٤٤) فالتشبيهان مُصيبان ، إلاّ أنّ تشبيهَ ابن دُرَيْدٍ أحسنُ ومعناهُ أبلغُ وأغربُ .

ومن التشبيه مايرفع المُشبَّه ويضع المُشبَّه به ، ومنه بالعكس من ذلك ، كأنْ يشبِّه إنساناً بكلبٍ فيخسّه أو كلباً بانسانٍ فيرفعه ، وليسَ يعصمُ من ذلك أنْ يقولَ : إنما أردتُ الانتفاع بالحراسة لا التشبيه من جهة الكلبية والانسانية ، ألاَ ترى أنّ قوله تعالى : « كَمَثَلِ الكلبِ إنْ تحملْ عليه يلهثْ أو تتركْهُ يلهثْ »[١٥٠] ، وقوله : « كمَثَلِ الحِمار يحملُ أسفاراً »[١٥١] .

يتضمنان معنى التخسيس والتنقيص وإنْ كان التشبيه بهما على وَصْفٍ من الأوصاف .

والتشبيهُ يغمضُ إذا أُريدَ تشبيه حالين بشيءٍ واحد على التقدير ، كقول الحَسَنِ البصريّ[illegible] : (كأنّك بالدنيا لم تكن ، وكأنّك بالآخرة لم تَزَلْ) . ومعناه : أنّه مثّل حالَه في الآخرة وقد كان في الدنيا بحاله لو لم يكنْ فيها ولم يزل في الآخرة ، ويوضّح ذلك ان يجعله بين شخصين أحدهما لم يزل في الآخرة ، والآخر قد ‹كان› في الدنيا ثم انتقل الى الآخرة ، وبمثل قولِ الهُذَليّ[illegible] :

وإذا مَضَى شيءٌ كأنْ لم يُفْعَلِ

وقول امرىء القيس[illegible] :

كأنيَ لم اركَبْ جواداً لِلَذَّةٍ ولم أتَبَطَّنْ كاعباً ذاتَ خَلْخَالِ

قول في البيان[illegible] :

(١٤٥) البيان : اختصارُ المعنى للنفس في صيغةٍ توصلُهُ اليها من غير مُهْلةٍ . وإنّما قالوا : من غير مُهلةٍ ، ليفرق بينه وبين الدلالة ، لأنّ الدلالة تحضرُ المعنى للنفس وإنْ أبطأت[illegible] .

والبيانُ : الكشفُ عن المعنى حتى تدركه النفس من غير توقّفٍ ، وإنّما قيل : من غير توقّفٍ ، لأنّه قد يأتي التعقيد في الكلام الدالّ فلا يستحقّ اسمَ البيان على الاطلاق لموضعِ الحاجة الى التوقف عليه ومُراجعة الفكر فيه .

والبيانُ على طبقات متفاضلة : فأعلاها ماهجم السامعُ على حقيقة المعنى من غير حائلٍ يحول بينه وبين إدراكه في أسرع مدّة . وأوسطها ماأوصل المعنى الى النفس بحائل كالزّجاجة إلاّ أنه بسهولة . وأدوَنُها ما أوصل المعنى الى النفس بحائل كالشفّ الرقيق والغلس اليسير من غير تعقيد .

وقيل[illegible] : البيانُ اسمٌ لكلِّ شيءٍ كشفَ لك قناعَ المعنى ، وهتكَ الحجبَ دونَ الضمير ، حتى يفضي السامعُ الى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ماكانَ ذلك البيانُ ، ومن أيِّ جنسٍ كان ذلك الكلام[illegible] ، لأنّ مدارَ الأمرِ والغاية التي يجري اليها القائلُ والسامعُ ، إنّما هي الفَهم والافهام ، فبأيِّ شيءٍ بلغتَ الإفهامَ وأوضحت[illegible] المعنى ، فذلكَ هو البيانُ في ذلك الموضع .

وأصنافُ الدلالات على المعاني من لفظٍ وغيره خمسةٌ[illegible] : اللفظ ، والاشارة ، والخطُّ ، والعقدُ ، والنِّصْبة : وهي الحال الدالّة التي تقومُ مقامَ تلك الأصناف ولاتُقَصِّرُ عنها .

(١٤٦) ولكلِّ واحدٍ من هذه الخمسة صورة تخصُّهُ تنفرِدُ بها عن الآخر ، وحِليةٌ لايشركُهُ فيها سواه ، وهي

التي تكشف أعيانَ المعاني في الجملة ثم حقائقها في التفسير ، وتوضحُ أجناسَها وأقدارها وخاصّها وعامّها وطبقاتها في السارّ والضارّ واللغو والبَهْرَج والساقط المخدج .

والاشارة واللفظ شريكان في البيان . والاشارة بالطَّرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح ينوب كثيراً عن اللفظ في أشياء يقصدُ سترها عن بعض اللفظ ، وإخفاؤها عن قوم دونَ قوم من الجُلاس ، وفيها مرفق ومعونة حاضرة ، ولولاها لم يتفاهم الناس خاصّ الخاصّ وجهلوا هذا البابَ جُملةً ، وخاصّ الخاصّ الدلالة على الشيء بما لايشركه فيه غيرُه ، كقولك : مكّة ، وعمان ، وجنّة الخلد ، وجهنّم ، وكقولك : هذا ، مع الاشارة الى الشيء ، فإنّه دلالة تخصّ الشيءَ بعينِهِ ، قال الشاعر(١٦٦) في ذلك :

أشارت بطَرْفِ العين خيفةَ أهلِها ... إشارةَ محزُونٍ ولم تتكلّمِ
فأيقنتُ أنّ الطَّرْفَ قد قال مَرْحَباً ... وأهلاً وسَهْلاً بالحبيبِ المُتَيّمِ

وقال آخر(١٦٧) :

تَرى عينُها عيني فتعرفُ وَحْيَها ... وتَعرفُ عيني مابه الوحي يرجِعُ

وقال الآخر(١٦٨) : (١٤٧)

وللقلبِ على القلبِ ... دليلٌ حينَ يلقاهُ
وفي العين غنًى للعيـ ... ـنِ أنْ تنطقَ أفواهُ

ومبلغ الاشارة أبعدُ من مبلغ الصوت . وبحسن الاشارةِ باليد والرأس والعين والحاجب يتمّ حُسنُ البيان .

وأمّا الخطُّ ففضيلتُهُ ظاهرةٌ ، وقد برهنا عليها فيما تقدّم .

وأمّا العقد فهو تشكيل الأعداد بالأنامل ، وهو صورة الحساب كما ان الخطّ صورةُ اللفظ ، والحسابُ وإنْ كان دونَ اللفظِ والخطِّ في الرتبة فقد شهد التنزيل بفضله ودلّ على فوائده ، وهو يشتمل على معانٍ كثيرة وفوائد جليلة ، وفي عدم اللفظ ، و[فساد] الخطّ ، والجهل بالعقد فسادُ جُلِّ النعم ، وفقدانُ جمهور المنافع ، وانتقاص(١٦٩) كلّ ماجعله الله [لنا] قواماً ومصلحةً ونظاماً .

وأمّا النُّصْبَةُ فهي الحالُ الدّالّةُ بغيرِ عبارةٍ ، الناطقةُ بغيرِ لفظٍ ، المشيرةُ بغيرِ يدٍ ولاطرفٍ . وهي ظاهرةٌ في خلقِ السموات والأرض ، وكلّ صامتٍ وناطقٍ ، وجمادٍ ونامٍ ، ومقيمٍ وظاعِنٍ ، وزائدٍ وناقصٍ ، فالدلالةُ التي في المَواتِ الجامدة كالدلالة التي في الحيوانات الناطقة ، فالصامتُ ناطقٌ بما فيه من الدلالة ، والأعجمُ مُعْرِبٌ بما فيه من البُرهان ، ومتى دلَّ الشيءُ على معنىً فقد أخبرَ عنه وإنْ كانَ صامتاً وأشارَ اليه (١٤٨) وإنْ كانَ ساكناً ، وهذا القول شائعٌ في جميعِ اللغةِ ، قالَ نُصَيْبٌ(١٦٥) :

فَعاجُوا فأثْنَوْا بالذي انتَ اهلُهُ
ولو سكتوا أثْنَتْ عليكَ الحقائبُ

وقال أبو العالية(١٦٦) :

ومعشرٍ صيدٍ ذَوي تَجِلّه
ترى عَليهم للندى أدَلّه

وقد تقدّم استشهادنا على مثل هذا الموضع بقول الحُكماء :
(كلُّ صامتٍ ناطقٌ) . وقُلنا : إنّ الصامتَ وإنْ كان لايعربُ عن حالِهِ فإنّ في شاهده من الدلائل عليه ماينوبُ منابَ نُطْقِهِ لو نَطَقَ فهو لذلك كالناطقِ .

والكلامُ على ضَرْبَيْنِ :
ضَرْبٌ لايُنسبُ الى البيان وإنْ دلّ على المعنى ، كقولِ الفرزدق(١٦٧) :

وما مثلُهُ في الناس إلاّ مُمَلَّكاً
ابو أُمِّهِ حَيٌّ ابوه يُقارِبُهْ

وضَرْبٌ يُنسبُ الى البيان ، وهو كقوله ايضاً(١٦٨) :

تَصَرَّمَ عني وُدُّ بكربنِ وائلٍ
وماكان عني وُدُّهُم يتصرَّمُ

قوارصُ تأتيني وتحتقرونها
وقد يملأ القَطْرُ الاناءَ فيُفعمُ

وكقولِ جرير(١٦٩) :

أذارَ الجميعِ الصالحين بذي السُّدْرِ
أبيني لنا إنّ التحيّةَ عن عُفْرِ

فلا تُوبِسوا بيني وبينكم الثرى
فإنّ الذي بيني وبينكم مُثْري

(١٤٩) فهذه الأبياتُ تدلّ وفيها بيانٌ ، والبيتُ الأول يدلُّ ولابيانَ فيه .

وأسبابُ الأشكال التي تخرج الكلامَ عن البيان ثلاثةٌ :

التعبيرُ عن الأغلب ، وسلوكُ الطريق الأبعد ، واستعمالُ المشترك من اللفظ .

وكلُ أسباب الاشكال قد انتظمها بيتُ الفرزدق الاول ، لأنّه قدّمَ وأخر ، واستعمل مايقلُ استعمالهُ ، فعبّرَ الكلامُ عن الأغلب ، ولو أتى به على حقّهِ لكانَ : ومامثلُهُ في الناس حَيٌّ يُقارِبُهُ إلاّ مملّك ابو أمّه أبوه .

وأمّا سلوكُ الطريق الأبعد فإنّ أبا هذا المملّك أبو هذا الممدوح ، فدلّ على أنّه خالُهُ بهذا اللفظ البعيد .
وأمّا استعمالُ المشترك من اللفظ فقوله : حَيٌّ ، لانّ هذه اللفظة مشتركة بين حيٌّ من الحياة وحيّ من أحياء العرب .

ويُحتاجُ في البيان الى ثلاثة أشياء : النشاط ، والتمكّن ، والتخيّر .
فالنشاط له أوقاتٌ تتعيّنُ مراعاتها وأسبابٌ يجبُ تصدّيها ، والحذرُ مما يذهبُها ويقضي بالفتور ووقوف النفس عنه .

وأمّا التمكّنُ فإنّه ينبغي انْ يتلطّفَ في تمكين المعنى في النفس ، في الفِكر فيه وعاولة التصوّرِ له وتشبيهه بما قَرُبَ منه من أبينِ الأشياء ، فإنّ تمثيلهُ يزيد في وضوحه .

وأمّا التخيّرُ فينبغي انْ يتخيّرَ العبارةَ بعد تمكّن المعنى في النفس ، ويقصد الى أخصر مايدلُّ عليه منها .
والتنزيلُ كلُّهُ في غايةِ البيان ، والذي نذكرُه منه باعث على التدبُرِ والتأمّل :

قال الله تعالى : « وضَرَبَ لنا مثلاً (١٥٠) ونسِيَ خَلْقَهُ قال مَنْ يُحيي العظامَ وهي رميمٌ قُل يُحييها الذي أنشأها أوّل مرّةٍ وهو بكلِّ خلقٍ عليم »(١٧٠) .
وقال : « الإخلاءُ يومئذٍ بعضُهم لبعضٍ عَدُوٌ إلاّ المتقين »(١٧١) .
وقال : « ولو رُدُّوا لعادوا لِما نُهوا عنه »(١٧٢) .

ومن البَيِّنِ في كلام البشر قول سيِّدهم محمد ، صلى الله عليه وسلم ، في خُطبة له : (فليأخذ العبدُ من نفسِهِ لنفسِهِ ، ومن دُنياهُ لآخرتِهِ ، ومن الشبيبةِ قبلَ الكِبَر ، ومن الحياةِ قبلِ الموتِ ، فوالذي نفسُ محمدٍ بيده ، مابعدَ الموتِ من مُسْتَعْتَبٍ ، ولابعدَ الدنيا [من] دارٍ ، إلاّ الجنّة أو النّار)(١٧٣) .

وقول الشاعر(١٧٤) :

يا أيُّها المُتَحَلّي غيرَ شيمتِهِ
إنَّ التخلُّقَ يأتي دونَهُ الخُلُقُ
فلا يُواتيكَ فيما نابَ من حَدَثٍ
إلاّ أخو ثِقَةٍ فانظرْ بمن تثقُ

وقول جرير[١٧٥] :

ترَاضَتْ من تكرُّمِها قُرَيْشٌ بَردُ الخيلِ دامِيَةَ الكُلُومِ

وقول الحُطَيئة[١٧٦] :

وذاكَ فتىً إنْ تأتِهِ في صنيعةٍ الى مالِهِ لاتأتِهِ بشفيعِ

وقول زُهير[١٧٧] :

على مُكْثريهم حقُّ مَنْ يعتريهمُ وعند المُقِلّينَ السماحةُ والبَذْلُ

وقول الأعشى[١٧٨] : (١٥١) . .

ولكنْ أرى الدهرَ الذي هو خاتِرٌ
إذا أصلَحَتْ كفّايَ عادَ فأفسَدا
شبابٌ وشَيْبٌ وافتقارٌ وثَروةٌ
فللهِ هذا الدهر كيفَ تردَّدا

وقول المَرّار[١٧٩] :

إذا شئتَ يوماً أنْ تسودَ عَشيرةً
فبالحلم سُدْ لا بالملامةِ والشتْمِ
فللْحِلْمُ خيرٌ فاعلمنْ مغَبَّةً
من الجهلِ إلاّ أنْ تَشَمَّسَ مِنْ ظُلْمِ

وقول جميل[١٨٠] :

لاتصرمي ياجُمل حبلي فإنّني
ورودٌ على سكِّ الأمورِ صَدورُ
وإنّي على سفحِ الدموعِ التي ترى
لجلْدٌ على بَيْنِ الحبيبِ . صَبُورُ

وإنّي بنارٍ أوقدتها بذي الغضى على مابعيني من قذى لبصيرُ
أضاءت لنا وحشيّة غيرَ أنّها مع الإنس ترعى مازعَوْا وتسيرُ

وهكذا كاف في معرفة أحكام البيان ، واحتذاء سَمْتِ الكلام البيّن .

الهوامش

(١) ينظر في الحقيقة والمجاز : المحصول ١/١/ ٣٩٥ ـ ٤٨٧ ، الكوكب الدري ٤٨٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٦ ـ ١٩٨ .
وينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٢/ ٤٥٣ و ٣/ ١٩٣ وماقبله من مصادر .

(٢) في الأصل : العقل

(٣) يوسف ٨٢ .

(٤) القارعة ٩ .

(٥) الاحزاب ٦ .

(٦) الرحمن ٣١ .

(٧) ديوانه ١٨ . وجاء في هامش الأصل : (وفي الصلب ثلاث لغات مشهورة : بضمّ الصاد وسكون اللام ، وبضمهما ، وبفتحهما ، ولغة غريبة وهي الصالب) . واشار الى الزوزني (ينظر : شرح المعلقات للزوزني : ٤٦) . وجاء هامش آخر في شرح البيت الثالث عن الزوزني : (والمعنى : قلت لليل لما فرط طوله ونأت اوائله وازدادت اواخره تطاولاً . وطول الليل ينبيء عن مقاساة الاحزان والشدائد والسهر المتولد منها ، لان المهموم يستطيل ليله والمسرور يستقصره) . (الزوزني ٤٧) .

(٨) شعره : ١/٢٠٣ .

(٩) المفضليات ٤١٣ وشرح المفضليات ٨٣٧ ورواية الصدر فيهما :
وفات بها أمْلاً مقيّنٌ

(١٠) المُنَبِّه بن حرملة في شرح ابيات سيبويه ١/ ٣١٧ . وينظر : فرحة الاديب ١٧٩ .

(١١) ديوانه ٢١٧ .

(١٢) الكهف ٧٧ .

(١٣) عمر بن ابي ربيعة ، ديوانه ٢٩١ . وفيه : بشَعدى ... بِهمّ .

(١٤) بلا عزو في الأضداد ١٧٢ .

(١٥) الكهف ٧٧ .

(١٦) النحل ٢٦ .

(١٧) الأعراف ٥٤ .

(١٨) البقرة ٢٩ .

(١٩) في الأصل : فهو .

(٢٠) آل عمران ١٥٩ .

(٢١) العنكبوت ٣٣ .

(٢٢) الأعراف ١٥٤ . وفي الأصل : والذين . وما اثبتناه من المصحف الشريف .

(٢٣) الذاريات ٥٧ .

(٢٤) النور ٦٣ .

(٢٥) الاحقاف ٢٦ .

(٢٦) المؤمنون ٤٠ .

(٢٧) الإسراء ١١٠ .

(٢٨) الشورى ١١ .

(٢٩) يوسف ٨٢ .

(٣٠) اللسان (وطا ، طرق) وفيه : يطؤهم .

(٣١) آل عمران ٢٨ .

(٣٢) اللسان (سكت) .

(٣٣) في الأصل : النفس .

(٣٤) محمد ٢١ .

(٣٥) البقرة ١٦ .

(٣٦) ديوانه ١/ ٣٣٩ .

(٣٧) شعراء مقلون ٥٢ .

(٣٨) ينظر في الايجاز : النكت في اعجاز القرآن ٧٦ ، الصناعتين ، ١٧٩ ، العمدة ١/ ٢٥٠ ، نهاية الايجاز ٣٤٧ ، تحرير التحبير ، ٤٥٩ ، جوهر الكنز ٢٦٨ ، الايضاح ١٨٢ ، البيان للطيبي ، ١٤٥ ، الطراز ٢/ ٨٨ ، الخزانة للحموي ، ٣٦٤ .

(٣٩) في الأصل : عتد .

(٤٠) النور ١ .

(٤١) محمد ٢١ .

(٤٢) الأعشى ، ديوانه ، ٢٣٣ .

(٤٣) الرعد ٣١ .

(٤٤) الزمر ٧٣ .

(٤٥) البقرة ٩٣ .

(٤٦) البقرة ١٧٧ .

(٤٧) يوسف ٨٢ .

(٤٨) المتنخل ، ديوان الهذليين ٢/ ٢١ ، ومابين القوسين منه . والخرس الصراصرة : يريد أعجم من نبط الشام يقال لهم الصراصرة ، والقطاط : الجعاد .

(٤٩) الواقعة ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

(٥٠) الراعي النميري ، ديوانه ، ٢٦٩ .

(٥١) السجدة ١٢ .

(٥٢) ديوانه ٨٩٧ وفيه : وهو جانح ، والخذا : الاسترخاء .

(٥٣) الأعراف ٣٢ .

(٥٤) فاطر ٨ .

(٥٥) الشنفري ، شعره : ٣٦ ، وروايته .

لاتقبروني إنَّ قبري . . . . أبشري

(٥٦) ق ١ ـ ٣ . ومابين القوسين من المصحف الشريف لأنَّ السياق يقتضيه .

(٥٧) يوسف ٥٨ .

(٥٨) امرؤ القيس ، ديوانه ، ٣٢ ، وعجزه : ولو قطّعوا رأسي لديك وأوصالي .

(٥٩) ص ٣٢ .

(٦٠) ديوانه ٣١٦ .

(٦١) المطففين ٣ ، وفي الاصل : أو وزنواهم ، وأثبتنا رسم المصحف .

(٦٢) البقرة ٧٩ .

(٦٣) المنافقون ٤ .

(٦٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٤٤٣ .

(٦٥) مسند الشهاب ١/ ١٤١ ، الدرر المنتثرة ١٧٧ .

(٦٦) البيان والتبيين ١/ ٧٧ .

(٦٧) نهج البلاغة ٤٩٧ .

(٦٨) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ، صحابي ، ت ٦٨ هـ . (أسد الغابة ، ٣/٢٩٠ ، الإصابة ٤/١٤١ .
(٦٩) ديوانه ٩١ ، ومابين قوسين منه .
(٧٠) ديوانه ٥٣ .
(٧١) ديوانه ٨٢٣ .
(٧٢) شعره ٢٢ .
(٧٣) ديوانه ١٩ وهو : وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها بمنجردٍ قيْدِ الأوابدِ هيكلِ
(٧٤) في الأصل : بالنسبة ، وهو خطأ .
(٧٥) في الأصل : النكتة ، وهو خطأ .
(٧٦) ينظر في الاستعارة : البديع ١٩ ، الصناعتين ٢٧٤ ، العمدة ١/٢٦٨ ، أسرار البلاغة ٢٩ ، البديع في نقد الشعر ٤١ ، الرسالة الموضحة ١١٥ ، كفاية الطالب ١٥٨ ، نضرة الاغريض ١٣٤ ، المنزع البديع ٢٣٥ ، الأقصى القريب ٤٠ . .
(٧٧) في الأصل : يكون .
(٧٨) الفرقان ٢٣ .
(٧٩) الحجر ٩٤ .
(٨٠) في الأصل : حقيقة .
(٨١) الاسراء ٢٤ .
(٨٢) مريم ٤ .
(٨٣) الذاريات ٤١ .
(٨٤) ديوانه ١/٢٢ . وينظر : أخبار أبي تمام ٣٣ ، والموازنة ١ / ٢٧٧ .
(٨٥) البقرة ١٩٤ .
(٨٦) ديوانه - ١/٦٩ ، وفيه : تسمون .
(٨٧) بعض المولدين في العمدة ١/٢٧٢ ، وروايته : اسفري في النقاب . . . .
(٨٨) ديوانه ١٠٥ ، وفيه : وخفتْ . . . الربيع . وفي الأصل : المورق .
(٨٩) معاوية بن مالك (معوِّد الحكماء) في المفضليات ٣٥٩ ، وشرحها ٧٠٣ . والرواية فيها : اذا نزل السحاب . . . رعيناه .
(٩٠) القلم ١٦ - وينظر : تأويل مشكل القرآن ١٥٦ ، وتفسير القرطبي ١٨ / ٢٣٧ .
(٩١) ديوانه ٩٤٠ .
(٩٢) الحاقة ١١ ، ورسمت في الأصل : طغى .
(٩٣) الحاقة ٦ .
(٩٤) الملك ٧ .
(٩٥) الأعراف ١٥٤ .
(٩٦) ابراهيم ٤٣ .
(٩٧) النساء ٤٩ .
(٩٨) النساء ١٢٤ .
(٩٩) القلم ٤٢ .
(١٠٠) فاطر ١٣ .
(١٠١) الكهف ٢١ .
(١٠٢) الشرح ٢ .
(١٠٣) البقرة ٢٣٥ ، والزيادة من المصحف الشريف .
(١٠٤) البقرة ٢٢٣ .

(١٠٥) البقرة ، ١٨٧ .

(١٠٦) الأمثال والحكم ١٣١ ، مسند الشهاب ٦٦/١ ، كشف الخفاء ٤١٨/٢ .

(١٠٧) الأمثال والحكم ١٣١ ، مسند الشهاب ٦٦/١ ، المقاصد الحسنة ٢٤٩ . وفي الأصل : شملة .

(١٠٨) الأدب المفرد ٩٣ وفيه : المؤمن مرآة أخيه ، وينظر : مسند الشهاب ١٠٥/١ ، والمقاصد الحسنة ٤٣٩ ، وفيها : المؤمن مرآة المؤمن .

(١٠٩) الصناعتين ، ٢٨٤ .

(١١٠) الحجاج بن يوسف الثقفي ، ت ٩٥ هـ ، (الأوائل ٦٠/٢ ، وفيات الأعيان ، ٢٩/٢) .

(١١١) ديوانه ، ١٨ .

(١١٢) ديوانه ، ٥٧ ، وفي الأصل : بعميم البيت ، وهو تصحيف .

(١١٣) نقل المؤلف هذه الأقوال من الصناعتين ، ٢٨٣ .

(١١٤) ديوانه ، ٦٨٥ ، وفيه : اعتسفتها . والدوية : المستوي من الأرض .

(١١٥) المؤتلف والمختلف ، ١٤٧ ، لمنظور بن حبة ، قال : ويروى لدكين .

(١١٦) ديوانه ، ١١ .

(١١٧) ديوانه ، ١٠ .

(١١٨) ديوان الهذليين ، ٣/١ .

(١١٩) أخل به ديوانه . وهو لذي الرمة في ديوانه ١٩١ .

(١٢٠) أخل به ديوانه . وهو لذي الرمة أيضاً في ديوانه ٥٦١ ، وفيه : ذرى العود والثرى .

(١٢١) شعره : ١٢٦/٢ .

(١٢٢) ديوانه ٩٢ وروايته : والدن مطرح جسماً بلا روح .

(١٢٣) ينظر في التشبيه : نقد الشعر ١٠٨ ، الصناعتين ، ٢٤٥ ، العمدة ٢٨٦/١ ، كفاية الطالب ١٦٤ ، نضرة الاغريض ١٥٠ ، المنزع البديع ٢٢٠ ، الروض المريع في صناعة البديع ١٠٣ ، جوهر الكنز ٦٠ ، الايضاح ٢١٣ ، التبيان للطيبي ١٨٠ ، الخزانة للحموي ١٧٣ .

(١٢٤) الرعد ١٤ .

(١٢٥) الرحمن ١٤ .

(١٢٦) الجمعة ٥ .

(١٢٧) ديوانه ٢٩٩ .

(١٢٨) ديوانه ٣٠٤ . وفيه ؛ خفتّ مع الجنوب . . .

(١٢٩) ديوانه ٩٩٠ .

(١٣٠) ديوانه ٣٣ .

(١٣١) نقل المؤلف هذه الوجوه من النكت ٨١ ، وهي برمتها في الصناعتين أيضاً ٢٤٦ .

(١٣٢) ديوانه ٣١ .

(١٣٣) بلاعزو في البديع ١٢٧ .

(١٣٤) ديوانه ٥٢ .

(١٣٥) ابراهيم ١٨ ، والزيادة من المصحف الشريف .

(١٣٦) مكررة في الأصل .

(١٣٧) وهو قول الرماني في النكت ٨١ .

(١٣٨) ديوانه ١٤ .

(١٣٩) ديوانه ٣٨ .

(١٤٠) ديوانه ٣١٨/١ .

(١٤١) أخل به ديوانه . وهو له في العمدة ١/٢٩١ .
(١٤٢) النابغة الذبياني ، ديوانه ٧ .
(١٤٣) ديوانه ٤٦٥ .
(١٤٤) شعره : ٢/١٠٠ .
(١٤٥) وهو قول الرماني فيما نقل ابن رشيق في العمدة ١/٢٨٧ .
(١٤٦) بلا عزو في العمدة ١/٢٨٧ .
(١٤٧) بلا عزو في العمدة ١/٢٨٧ .
(١٤٨) شعره : ٢/١٩٩ .
(١٤٩) أخل به ديوانه بطبعته .
(١٥٠) الأعراف ١٧٦ .
(١٥١) الجمعة ٦ .
(١٥٢) تابعي ، ت ١١٠ هـ . (وفيات الأعيان ، ٢/٦٩ ، تذكرة الحفاظ ، ٧١) .
(١٥٣) أبو كبير ، ديوان الهذليين ٢/١٠٠ ، وصدره : فإذا وذلك ليسَ إلاّ حينَهُ
(١٥٤) ديوانه ٣٥ .
(١٥٥) ينظر في البيان : البيان والتبيين ١/٧٦ ، النكت ١٠٦ ، العمدة ١/٢٥٤ ، المنزع البديع ٤١٤ .
(١٥٦) في الأصل : أبطت .
(١٥٧) القول للجاحظ في البيان والتبيين ١/٧٦ .
(١٥٨) في البيان والتبيين : كان الدليل .
(١٥٩) في البيان والتبيين : وأوضحت عن المعنى .
(١٦٠) الكلام وشواهده للجاحظ في البيان والتبيين ١/٧٦ - ٨٣ ، ومابين القوسين منه .
(١٦١) عمر بن أبي ربيعة ، ديوانه ، ٢٠٤ .
(١٦٢) بلا عزو في البيان والتبيين ١/٧٨ .
(١٦٣) بلا عزو في البيان والتبيين ١/٧٨ . وفيه : غنى للعرف .
(١٦٤) في البيان والتبيين : اختلال .
(١٦٥) شعره : ٥٩ .
(١٦٦) بلا عزو في البيان والتبيين ١/٧٨ .
(١٦٧) ديوانه : ١٠٨ .
(١٦٨) ديوانه ٧٥٦ ، وفي الأصل : . . . ذكرود بن وائل وماكان منى . . .
(١٦٩) ديوانه ٤١٨ ، ٤٢١ . وفيه : إنّ البلية عن عفر .
(١٧٠) يس ٧٨ - ٧٩ .
(١٧١) الزخرف ٦٧ .
(١٧٢) الأنعام ٢٨ .
(١٧٣) البيان والتبيين ١/٣٠٢ ، والزيادة منه . وفي الأصل : واللذي نفس . . .
(١٧٤) سالم بن وابصة في النوادر في اللغة ٤٨٨ ، والمؤتلف والمختلف ٣٠٤ ، وفيهما : ولابواسيك ، وينظر : شرح أبيات مغني اللبيب ٣/٢٤٣ ، وشرح الشواهد المغني ٤١٩ .
(١٧٥) ديوانه ٢١٩ .
(١٧٦) ديوانه ١٨٤ .
(١٧٧) ديوانه ١١٤ .
(١٧٨) ديوانه ١٣٥ .
(١٧٩) شعراء أمويون ٢/٤٨٢ .
(١٨٠) أخلّ بها ديوانه .

ابو الطمحان القيني
حياته وما تبقى من شعره

جمع وتحقيق

محمد نايف الدليمي

الموصل

اسمه ونسبه :

تتفق المظان التي ترجمت له على ان اسمه حنظلة بن الشرقي[1] أحد بني القين بن جسر بن شيع الله بن الأسد، من قضاعة[2].

وكما اتفقت هذه المصادر على اسمه، ذكرت انه من المعمرين، وقد عاش مائتي سنة، ادرك فيها الجاهلية والاسلام وفي ذلك يقول[3]:

حنتني حانيات الدهر حتى
كأني خاتلٌ يدنو لِصَيْدِ
قريبِ الخطو يحسبُ من رآني
ولست مقيداً أني بقيدِ

يذكر مؤلف كتاب تاريخ الشعراء الحضرميين[4] ان الشاعر ولد حوالي سنة ٧ بعد الميلاد النبوي، بوادي عمد، وكان يعرف بوادي قضاعة، الا انه لم يذكر المصدر الذي إستقى منه هذه المعلومة .

وكان في الجاهلية ترباً للزهير بن عبدالمطلب بن هاشم، ونديماً له، حتى إنه كان ليمسكه، فيطول مقامه عنده، فيحن الى أهله، ويذكر ذلك في شعره فيطلقه الزبير بن عبدالمطلب[5].

ومن ثم فهو شاعر فارس خارب صعلوك كثير الأسفار، وكثيراً ما كانت امرأته تلومه على ذلك فيقول[6]:

لو كنت في ريمانَ تحرسُ بابه
أراجيلُ أحبوش وأغضفُ آلفُ
إذاً لأتتني حيث كنتُ منيّتي
يَخُبُّ بها هادٍ بأمري قائفُ
فمن رَهْبَةٍ آتي المتالفَ سادراً
وأيةُ أرضٍ ليس فيها متالفُ

وهذه الأسفار كانت تتعبه، اذ أنه قد أُسِرَ اكثر من مرة، أشهرها كما يقول ابو الفرج الاصفهاني: ان ابا الطمحان كان مجاوراً في جديلة من طيء وكانت قد اقتتلت بينها، وتحاربت الحرب التي يقال لها حرب الفساد، وتحزبت حزبين، حزب جديلة وحزب الغوث، ودامت الحرب بينهم اربعة أيام، ثلاثة منها للغوث، ويوم لجديلة، وبعد ان هزمت جديلة لحقت بكلب وحالفتهم، وأقامت فيهم عشرين سنة، وأُسِرَ ابو الطمحان في هذه الحرب أسره رجلان من طيء واشتركا فيه، فاشتراه منهما بجير بن أوس بن حارثة ابن لأم لما بلغه قوله[7]:

أرقتُ وآبتني الهمومُ الطّوارقُ
ولم يَلْقَ ما لاقيتُ قَبْلِيَ عاشِقُ
اليكم بني لامٍ تخبُّ هِجانُها
بِكُلِّ طريقٍ صادفته شبارقُ
لكم نائِلٌ غمرٌ وأحلام سادةٍ
وألسنةٌ يومَ الخطابِ مَسالِقُ
ولم يُدْعَ داعٍ مِثلكمْ لعظيمةٍ
إذا رُزِمَت بالسّاعِدَينِ السوارقُ

ثُمّ جزّ ناصيته واعتقه، وهناك اشعار اخرى نلمحها في هذا المجموع يمدح بها بني لام بن عمرو لما لهم من دالةٍ عليه .

وهناك بعض أخبار قليلة مبثوثة في ثنايا الكتب عن حياة الشاعر قبل الاسلام تكاد لا تسعفنا في اعطاء موقف دقيق عنه ولا تجعلنا نقف من حياته الاولى على طرف الثمام .

أما حياته في الاسلام فهي الأخرى غامضة لم يذكر عنها النقلة شيئاً غير انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم، واسلم حين فشي الاسلام في حضرموت الا انه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم. وذكر ابن حجر العسقلاني في الاصابة ان ابن قتيبة ذكر له في الشعراء شعراً يتبرأ فيه من الذنوب كالزنا وشرب الخمر واكل لحم الخنزير والسرقة. ولم أجد ذلك الشعر في الشعر والشعراء في طبعاته المختلفة، وربما سقط هذا الشعر وغيره من النسخة الخطية التي اعتمدت في النشر .

وذريته هي الاخرى لا نعرف شيئاً يذكر عنها الا ما ذكره الشاعر في بيتين من الشعر يخاطب بهما ابنه، وقد تدافعهما معه عبدالله بن معاوية الجعفري وهما(٢):

بُنَيَّ إذا ما سامَكَ الذُّلُّ قاهرٌ
عزيزٌ فبعضَ الذُّلِّ أبقى وأحرزُ
ولا تَحْمَ من بَعْضِ الأمورِ تَعَزُّزاً
فقد يورثُ الذُّلَّ الطويلَ التعزُّزُ

أما وفاته فقد حددها صاحب كتاب تاريخ الشعراء الحضرميين بسنة ٣٠هـ كما حدد ولادته، والذي يبدو ان المرحوم خيرالدين الزركلي اعتمد في تحديد وفاته على هذا الكتاب، وهو تحديد يتعارض مع ما ذكره النقلة من انه عاش مائتي سنة .

شعره :

ثمة إشارة الى ديوانه ذكرها الحسن بن بشر الآمدي في المؤتلف والمختلف حيث قال: وجدت نسبه في ديوانه المفرد ابو الطمحان ربيعة ابن عوف، وقد بحثت عنه في فهارس المخطوطات التي وقعت بين يدي الا انني لم أجد له ذكراً .

والذي يبدو انه شاعر مكثر مشهور، سماه الفرزدق أخو قضاعة في نقيضة من نقائضه مع جرير. كما انه صاحب امدح بيت قاله العرب في الجاهلية، ومن كثرة المبالغة فيه قالوا عنه انه اكذب بيت وهو :

أضاءت لهم أحسابُهم ووجوهُهم
دجى الليل حتى نظّم الجزع ثاقبه

غير أن ما انطم عليه هذا المجموع من شعره لا يكاد يعطينا صورة واضحة ودقيقة عن شاعرية هذا الشاعر .

فالذي يرويه النقلة عنه انه كان ترباً للزبير بن عبدالمطلب بن هاشم ونديماً له، الا أننا لم نجد إشارة واحدة لذكر هذا الرجل في هذا المجموع .

ويقولون عنه إنه شاعر هجّاء خبيث اللسان، غير اننا لم نجد إلا نصّاً واحداً من اربعة أبيات تعرض فيها الى بني نمير بن عامر بن صعصعة .

أما المديح فهو السمة الغالبة على هذا المجموع، ويكاد يكون مخصصاً ببني لام بن عمرو بن طريف، كالبجير بن أوس بن حارثة بن لام الطائي من يد عليه حين اعتقه وكان اسيراً في يده .

ونص آخر يمدح به مالك بن حمار الشمخي الذي أجاره من جناية قتل جناها الشاعر، وقد ظل مقيماً عنده حتى وافته المنية على ما ذكر صاحب كتاب تاريخ الشعراء الحضرميين(٣).

واشتكى الشاعر من تقادم الزمن وحوادثه ببيتين من الشعر، فقد انحنى ظهره اذ عمرّ طويلاً، فشبّه نفسه با الذي يختل لاقتناص فريسة فهو يمشي مشياً وئيداً متثاقلاً كأنه مقيد بالأغلال .

ونفس الشاعر تنزع الى الندم على آثام اقترفها وذنوب تراكمت، فحين سُئِل عن ادنى ذنوبه، قال ليلة الدير ودخوله على ديرانية واكله عندها وسرقة كسائها وحليها . . . . . . وخروجه . اذاً فهو يخشىٰ الغد، لانه سوف يحاسب، فيطلب من اصحابه ان يعللوه، فيخاطب اثنين منهم على عادة الجاهليين (الاعللاني) فإن الموت واقع لا محالة، وانه غداً سيكون منفرداً تحت التراب في ارض قواء، لا مؤنس معه ولا اهل ولا اصحاب، فهو يريد ان يعللوه قبل ان يناح عليه، وقبل ان ترتقي النفس فوق الجوانح، وان اصحابه سوف تفيض دموعهم عليه، وسوف يخلّ وحيداً في لحده .

غير أننا لم نجد ما يوحي بان الشاعر قد تاب توبة نصوحاً، على ما ذكره صاحب الاصابة من ان ابن قتيبة في كتاب الشعراء ذكر له شعراً يتبرأ فيه من الذنوب كالزنا وشرب الخمر واكل لحم الخنزير والسرقة، والذي لم اعثر عليه فيما استشرت من طبعات الشعر والشعراء .

اما مطولته التي انفرد بنشرها محمد بن ميمون في منتهى الطلب، والتي نشرها الدكتور يحيىٰ الجبوري بعنوان قصائد جاهلية نادرة فإنها تمثل نمطاً صعباً من انماط الشعر الجاهلي، وانموذجاً من الشعر متيناً ومتراصاً، وقف في فاتحتها على طلل بذات السلاسل على عادة الشعراء في عصره، وشبّهه برجع الوشوم في ظهور الأنامل، فقد عفىٰ عليه الزمن، وتقادمت عليه الأيام، فأهله خلوته، والريح تعبث به، وتذري عليه التراب، ثم مرّ عليه السيل فجعل فيه آثاراً وطرائق وشعاباً متشعبة، وقف به الشاعر وقفة طويلة يسأله عن ساكنيه، ولما لم يجبه إستشعر في نفسه السفه، وعلم ان وقوفه سوف يشغله عن أمور جاء من اجلها، فانتبه الى نفسه وانصرف عنه انصراف ثور الوحش من مخدعه الى أرض ذات عشب وكلأ، فهو يتهادىٰ في مشيته مطمئناً آمناً على نفسه غوائل الزمن، فتفجأه كلاب الصيد فتدور بينهما معركة ضارية، يصفها الشاعر وصفاً دقيقاً وقوياً بلغة تنم عن شاعرية ممتازة وادراك لما حوله، وتنتهي المعركة بانتصار الكلاب على هذا الحيوان، ومن ثم يربط هذا النصر بنفسه، وان عاذله يجب ان يهاب جريرته، فانه قد امتعض من الذل ـ ولعله ذل الاسار ـ والضيم وكبرت سنه وشاخ وهرم، بعد ان كان قد قضىٰ شبابه بين زق خمر وملاعبة نساء واهوال أسفار، على فرس نهد المراكل، جَلْد سريع الجري، فهو قد غلب الدهر، وقضىٰ منه كل حق وكل باطل، ومن خلال تجاريبه خلص الى بيتين من الحكمة في نهاية القصيدة جاء فيهما :

وإن رأيتُ الدَّهْرَ إن تُكْسَرْ لا يَنَمْ
وإن انتَ تَغْفَلْ تَلْقَه غَيْرَ غافلِ

إذا هو ألقىٰ برزخاً زِيدَ مثله
يراد على المنوالِ كالمتطاولِ

اذاً فقد ترك الشاعر الصّبا، وخلىٰ نفسه لأمور هي اعظم منه من احتمال جريرة، ودفع ضيم، اذ رُبَّ من هو أهل للود قد تَرَّض له ويبذل له في ذلك طاقته من نائل غمر، وعطاءٍ وفير، ووفاء نعم، وايفاء عهد .

وبذلك يمكننا ان نقول ان ابا الطمحان القيني شاعر يقف بين شعراء عصره موقفاً لا يعدم وجوده في ذلك الزمن، وان أخا قضاعة قد ترك لنا شعراً ضمه ديوان الا ان الزمن قد اضاعه كما اضاع جمهرة من دواوين الشعراء، وان ما بين ايدينا من أشعار الشاعر تظل مفتاحاً للبحث عن ديوان الشاعر واشعاره فيه، وان ما استطعت جمعه من أشعاره لا تسعفنا في اعطاء الصورة الواضحة عن حياة هذا الشاعر المعروف لدى القدماء والمغمور عندنا، وبخاصة بعد ان هداه الله للاسلام .

هوامش المقدمة

(١) ينظر عنه: الأغاني ١١/١٣٢، الشعر والشعراء/٣٠٤، سمط اللآلي/٣٣٢، المعمرون/٦٢، المؤتلف والمختلف/٢٢١، الاصابة/٦٦، الاشتقاق/٥٤٢، امالي السيد المرتضى ١/١٨٥، وقد انفرد الآمدي بتسميته ربيعة بن عوف بن غنم بن كنانة بن القين بن جسر، وقال: وجدت نسبه في ديوانه المقروء. المؤتلف والمختلف/٢٢١ .

(٢) أتم ابو حاتم السجستاني نسبه فقال: ابن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة .

(٣) ينظر تخريج النص المرقم/٥ من هذا المجموع .

(٤) ١/٣٧ .

(٥) ينظر النص المرقم/٩ من هذا المجموع .

(٦) النص المرقم/١٣ من هذا المجموع .

(٧) النص المرقم/١٤ من هذا المجموع .

(٨) النص المرقم/١٢ من هذا المجموع .

(٩) اذا صح هذا الزعم ـ ولا اصحه ـ فأن الشاعر لم يدرك الاسلام لأن مالك ابن حار الشمخي قد قتل قبل الاسلام قتله عقاف بن ندبة السلمي بمعاوية بن عمرو بن الشريد. واغلب الرواة على ان ابا الطمحان القيني ادرك الاسلام واسلم .

شعره

(١)

التخريج :

الناظر في تخريج هذا النص يلمح ان الابيات الثالث والرابع والسادس منه نسبها الجاحظ في الحيوان الى لقيط بن زرارة، كما ان ابن قتيبة في عيون الاخبار والشعر والشعراء، نسب البيت الى لقيط ايضاً، وقال في الشعر والشعراء ما نصُّه: وبعض الرواة ينحل هذا الشعر أبا الطمحان القيني وليس كذلك. ومن خلال دراستي للنص وجدت أنه أقرب الى ابي الطمحان القيني منه الى لقيط بن زرارة للاسباب التالية :

١ - إن هذا الشعر قيل في مدح بني لأم بن عمرو، والذي دفع أبا الطمحان الى انشاده أن بجير بن أوس ابن حارثة بن لأم الطائي أسره، فلما انشد هذا الشعر جزّ ناصيته واطلقه. هكذا يقول الرواة. وتقديري ان النص اكثر من هذا .

٢ - هناك نصوص اخرى في هذا المجموع يمدح بها أبو الطمحان القيني بني لأم بن عمرو، ولم يكن هذا النص منفرداً بين مجموع أشعاره التي بين ايدينا .

٣ - إنّ ما يقرب من عشرين مصدراً قد نسب هذا الشعر ابا الطمحان القيني ومن ثم فإن ابا الفرج الأصفهاني في كتاب الاغاني ١١/ ١٣٠ أكدّه له وقال: لا يشك فيه، وان الحسن بن بشر الآمدي في المؤتلف والمختلف وجده في ديوانه المفرد .

٤ - إن لقيط بن زرارة بن عدس الدارمي من تميم، وهو من اشراف قومه وهو رئيسهم يوم شعب جبلّة، وقتل فيه، ولم أجد فيما استشرت من اصول ان لقيطا مدح بني لأم بن عمرو، كما لم أجد ما يوحي بأنّ بني لأم بن عمرو لهم دالة على لقيط او على قومه ليمدحهم .

كل ذلك يجعلنا لا نحترز ان ننسب الشعر الى ابي الطمحان القيني وبعد. . . فإن النص عدا السابع في حماسة ابي تمام/٥٢٢ والأبيات الاولى والثاني والخامس والسادس والرابع في شرح الشواهد الكبرى ١ /٥٦٧، والاول والثاني والسادس والسابع في الأغاني ١١/ ١٣٢ ـ ١٣٣، والثالث والرابع والسادس والخامس في أمالي المرتضى ١/٢٥٧، وكامل المبرد ١/ ٤٨ ـ ٤٩، والمستطرف ١/ ١٣٠، والثالث والرابع والسادس في الحيوان ٣/٩٣ ونسبتها للقيط بن زرارة، وكامل المبرد ٣/ ١٢٩ لابي الطمحان القيني، والحماسة للبحتري ٢ /٢٧٢ له ايضاً، والوساطة بين المتنبي وخصومه/٢٠٤، والاشباه والنظائر/١٥٧ ـ ١٥٨، وزهر الآداب ٢ /١٩٦ والثالث والسادس في خزانة الأدب ٣/ ٤٢٦، والاصابة ترجمة/٢٠١١. وعجز الثالث في كامل المبرد ١/ ١١٤. والرابع والسادس في لباب الآداب/٣٦٧، والمحاسن والمساوىء/١٠٤. والرابع فقط في الوساطة/٢٠٤، والسادس والرابع والخامس في ديوان المعاني ١/ ٢٢. والسادس فقط في عيون الاخبار ٤/ ٢٤ ونسبته للقيط بن زرارة، وللقيط ايضاً في الشعر والشعراء/٤٤٦، وقال ابن قتيبة: وبعض الرواة ينحل هذا الشعر ابا الطمحان القيني وليس كذلك، وهو لأبي الطمحان القيني في الأغاني ١١/ ١٣٠ وقال ابو الفرج الاصفهاني: لا يُشَكّ فيه، والبيت

في كامل المبرد ٣/١٢٩، والمؤتلف والمختلف/٢٢٢، وخزانة الأدب ٣/٤٢٦، واللسان/خضض، ونهاية الأرب ٣/١٨٣، والمصون في الأدب/٢٢، والموشح/١٠٦، ١١٤، والصناعتين/٣٦٠، والعمدة ٢/١١١، والبصائر والذخائر/٣٢(*):

قال ابو الطمحان القيني يمدح بجير بن أوس بن حارثة بن لأم الطائي وكان اسيراً في يده، فلما مدحه بها أطلقه وجزّ ناصيته :

[من الطويل]

(١) إذا قِيلَ ايُّ النّاسِ خَيْرٌ قَبيلةً
وأَصْبَرُ يوماً لا تُوارى كَواكِبُه[١]

(٢) فإنَّ بَني لامٍ بنِ عمرو أرومةٌ
سَمَتْ فَوْقَ صَعْبٍ لا تُنالُ مراقِبُه[٢]

(٣) وإنّي مِنَ القومِ الذينَ هُمُ هُمُ
إذا ماتَ مِنْهُمْ سَيِّدٌ قامَ صاحِبُه

(٤) نجومُ سماءٍ كُلّما غابَ كَوْكَبٌ
بدا كَوْكَبٌ تأوي اليهِ كَواكِبُه

(٥) وما زالَ فِيهِمْ حَيْثُ كانَ مُسَوَّدٌ
تَسيرُ المَنايا حَيْثُ سارَتْ كتائِبُه

(٦) أضاءَتْ لَهُمْ احسابُهم ووجوهُهم
دُجى الليلِ حتى نَظَّمَ الجِزْعَ ثاقِبُه[٣]

(٧) لَهُمْ مَجْلِسٌ لا يَحْصَرونَ عن النَّدى
إذا مطلبُ المعروفِ أجْدَبَ راكِبُه

(*) كل ما لم أذكر نسبه لشاعر في التخريج فهو لأبي الطمحان القيني .

•• (طلت) في موضع (سمت) رواية الأغاني في الثاني .

•• (صرفهم) في موضع (هم هم) رواية الحيوان والاشباه والنظائر في الثالث، و(فات) بدل (مات) في الاشباه والنظائر و(ميت) بدل (سيد) وروى السيد المرتضى في اماليه .

•• (قر) في موضع (غاب) رواية الكامل في الرابع و(انقض) في موضع (غاب) رواية ديوان المعاني وشرح الشواهد الكبرى.

•• (سوداً) بالنصب في موضع (سوّدٌ) رواية المستطرف، وحالة الرفع عندي هي الأجود لأن مسوّدٌ اسم ما زال مؤخر . وكان تامة . و(ركائبه) في تاليه في المستطرف في الخامس. و(منهم) في موضع (لهم) في كامل المبرد، وديوان المعاني، وشرح الشواهد الكبرى.

(١) اراد باليوم يوم الحرب. وتوارى اصله تتوارى. وقوله كواكبه. كناية عن شدة ذلك اليوم وهوله .

(٢) الأرومة: الأصل الثابت. والمراقب جمع مفردة مرقب، وهو الموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب. واراد ان احداً لا ينال أصلهم لعراقتهم في الاصالة .

(٣) يقال في هذا البيت: إنه امدح بيت قالته العرب في الجاهلية . وقيل اكذب بيت . وفي البيت كناية عن ان احسابهم ووجوههم جعلت ليلهم نهاراً بحيث استطاع ناظم الجزع . والجزع خرز فيه سواد وبياض تشبه به العيون . ان يثقبه لوضوح الرؤيا .

(٢)

التخريج :

ورد على الصفحة/٤٢٣ من كتاب الوساطة ما نصُّه : وقال العيني في جوابه : وذكر البيت. وفي فهرس القوافي من نفس الكتاب ورد البيت منسوباً لابي الطمحان القيني. وقد انتبه محققه ان يكون ناشر كتاب الوساطة قد وهم في قوله العيني. او لعله تطبع او تحريف القيني.

ومن شعره ايضاً : [من الطويل]

(١) ولو أنَّ عصفوراً يَمُدُّ جَنَاحَهُ
علی طيء في دارِها لاستقلَّتِ

(٣)

التخريج :

النص في حماسة أبي تمام/ ٣٨٠، وخاص الخاص/ ٩٩. والأبيات الاول والثاني والثالث في المحاسن والمساوىء ٢/ ١٢٧ من غير عزو. والبيتان الاول والثاني في الاغاني ١١/ ١٣١ . والثاني فقط في مغني اللبيب/ ٩٤.

وقال ابو الطمحان القيني : [من الطويل]

(١) الا عَلّلاني قَبْلَ نَوْحِ النَّوائِحِ
وقَبْلَ ارتقاءِ النَّفْسِ فَوْقَ الجَوانِحِ

(٢) وَقَبْلَ غَدٍ يالَهْفَ نَفْسي على غَدٍ
إذا راحَ أصحابي وَلَسْتُ بِرائِحِ

(٣) إذا راحَ أَصْحابي تَفيضُ دُموعُهُمْ
وَخُلّيتُ في لَحْدٍ عَلَيَّ صَفائحي

(٤) يَقولونَ هَلْ أَصْلَحْتُمُ لأخيكُمْ
وما الرَّمْسُ في الأرضِ القَواءِ بِصالحِ

•• (صدح) في موضع (نوح) في خاص الخاص و(نشوز) و(بين) في موضع (ارتقاء) و(فوق) في الأغاني و(اطلاع) و(بين) بدل (ارتقاء) و(فوق) في المحاسن والمساوىء في الاول .

•• فالمة الثاني في مغني اللبيب (ويعد)، و(قلبي) في موضع (نفسي) و(من) في موضع (على) فيه ايضاً .

•• (وطوحت) في موضع (وخليت) في خاص الخاص في الثالث، وروايته في المحاسن والمساوىء :

اذا راح أصحابي وخُلّفتُ ثاوياً
بمداويةٍ بين الشائنِ الصَّحائحِ

•• (الرمس) في موضع (اللحد) و(الفضاء) بدل (القواء) رواية خاص الخاص في الرابع .

(٤)

التخريج :

البيت في معجم البلدان/جوش. واللسان/جوش .

ومن شعره ايضاً :

[من الطويل]

(١) تَرُضُّ حَصَى مَعزاءِ جَوْشٍ وأكْمَهُ بأخفافِها رَضَّ النَّوَى بالمراضِخِ(١)

(١) جوش: اسم جبل في بلاد بَلْقَيْن بن جَسْر بين الرحبات والبادية.

والمعزاء: الأرض الخلاء. والمراضخ : جمع مفرده مرضاخ وهو حجر يرضخ به النوى. الفيروز آبادي/رضخ .

(٥)

التخريج :

البيتان في الأغاني ١١/١٣٠ وقال: ذكر ابن حبيب ان هذا الشعر للمسجاح بن سباع الضبي. وهما في حماسة البحتري/٣٢٣، وامالي القالي ١/١١٠ غير معزوين، والمعمرون/٦٤، وامالي السيد المرتضى ١/٤٦ من غير عزو وفيه ١/٢٥٧ لابي الطمحان. وديوان المعاني ٢/١٦١، وخزانة الأدب ٣/٤٢٦. والاصابة ١/٣٨١ في ترجمة/٢٠١١. والأول فقط في سمط اللآلىء/٣٣٢، والمعاني الكبير/٢١٠، واللسان/أدا. والثاني فقط في المعمرون/٧٢، والزاهر ٢/١٠ من غير عزو .

وقال أبو الطمحان القيني :

[من الوافر]

(١) حَنَتْنِي حانِياتُ الدَّهرِ حَتَّى كأنّي خاتِلٌ أدنو لِصَيْدِ

(٢) قَريبُ الخَطْوِ يَحْسَبُ مَن رآني ولَسْتُ مُقَيَّداً أنّي بِقَيْدِ

•• (حادثات) في موضع (حانيات) في ديوان المعاني، و(يدنو) في الخزانة و(يأس) في اللسان في موضع (ادنو) في الاول. وروايته في ديوان المعاني/٢١٠، ١٢١٤.

وقد حالت بي الايام حتى
كأني خاتل يدنو لصيد

(٦)

التخريج :

البيت في المعاني الكبير/٢٥٥ .

وقال ايضاً:

[من الطويل]

(١) يَظَلُّ تُغَنِّيهِ الغَرانيقُ فَوقَهُ أباءٌ وغَيْلٌ فَوقَهُ مُتآصِرُ(١)

(١) يقول هو في أجمة فيها طير الماء، فهي تصوت. والغرانيق: جمع مفرده غرنوق وغرنيق. وهو طائر مائي اسود، وقيل ابيض وهو الكركي او طائر يشبهه .

التخريج :

البيت في المعاني الكبير/١٠٩٧ .

(٧)

[من الطويل]

وقال ايضاً :

(١) عَلَى صَلَوَيْهِ مُرْهَفَاتٌ كأنَّها قَوادِمُ ذُلْتْهَا نُسُورٌ نَواشِرُ[1]

(١) الصلوان: ما عن يمين الذنب وشماله .

يقول: إنه قد أدرك، فالرماح شارعة اليه كانها قوادم نسر .

وأظن ان هذا البيت تابع لما قبله من قصيدة فقدت ولم يبق منها الا هذان البيتان .

(٨)

التخريج :

النص في الحيوان ٦/١١٣ .

ومن شعر أبي الطمحان أيضاً :

[من الكامل]

(١) مَهْلاً نُمَيْرُ فإنَّكُمْ أنْتُمْ بِتْنا بِمَقْفَرِ ثَنِيَّةٍ لم تُشْتَرِ[1]

(٢) سوداً كأنَّكُمْ ذِئابُ خَطِيطَةٍ مُطِرَ البِلادُ وَجِرْمُها لم يُمْطَرِ[2]

(٣) يَجْبونَ بَيْنَ أجا وَبُرْقَةِ عالِجٍ خَبْزَ الضِّبابِ الى أُصولِ السَّخْبَرِ[3]

(٤) وَتَرَكْتُمُ قَضْبَ الشُّرَيْفِ طَوابِياً تهوي ثَنِيَّتُهُ كَخَبْنِ الأعْوَرِ[4]

(١) نمير: هم بنو نمير بن عامر بن صعصعة. والثنية: الطريق المسلوك .

(٢) الخطيطة: بفتح الخاء الأرض تقع بين أرضين مُطِرتا ولم تمطر. والجرم: بكسر الجاء الجرام .

(٣) أجأ: جبل لطيء وهما جبلان معروفان أجأ وسلمى لطيء. والسخبر: شجر يشبه الثمام له أفرع وعيدان كالكراث في الكثرة، واذا طال تدلت رؤوسه وانحنت.

(٤) الشريف: بالتصغير ارض بني نمير. ينظر بلدان ياقوت/الشريف. ومعجم ما استعجم/٨٠٨. والقضب في هذا الموضع: مجرى ماء البئر من العين. والطامي: المرتفع .

(٩)

التخريج :

النص عدا الثالث في الاغاني ١١/١٣٤ . والبيتان الاول والثالث في درة الغواص/١٢٤ ، واللسان/ملح . والثاني والثالث في كامل المبرد ٢/٩٣ . والثالث فقط في جمهرة اللغة ٢/١٩١ ، ومعاني الشعر/٨٨ ، والشعر والشعراء/٣٨٨ ، واللآلىء/٣٣٢ ، والمعمرون/٧٢ ، وغريب الحديث ٢/٢١٤ ، والزاهر ١/٣٢٤ من غير عزو ، والخامس في الأغاني ١١/١٢٨ ، والحيوان ٣/٤٢١ ، وامالي المرتضى ١/٢٥٩ ، والمعاني الكبير/٢٥٩ ، ٤٠٢ .

نزل ابو الطمحان القيني على الزبير بن عبدالمطلب بن هاشم ، وكان نديماً له ، وكانت العرب تنزل عليه ، فطال مقامه لديه ، واستأذنه في الرجوع الى أهله ، وشكا إليه شوقاً اليهم ، فلم يأذن له ، وسأله المقام ، فأقام عنده مدة ، ثم أتاه فقال :(*)

[من الطويل]

(١) ألا حنّتِ المِرْقالُ واتْبَ رَبُّها ... تَذكَّرُ أوطاناً وأذْكُرُ مَعْشري(١)

(٢) ولو عَرَفَتْ صِرْفَ البُيوعِ لَسَرَّها ... بمكّةَ أنْ تَبتاعَ حَمْضاً بإذْخِرِ

(٣) وإنّي لأرجو مِلْحَها في بُطونكم ... وما بَسَطَتْ من جِلْدِ أشْعَثَ أغْبَرِ(٢)

(٤) أسَرَّكَ لو أنّا بِجَنْبَي عُنَيْزَةٍ ... وَحَمْضٍ وصِمْرانِ الجَنابِ وَصَعْتَرِ

(٥) إذا شاءَ راعيها استقى من وَقيعةٍ ... كَعَينِ الغُرابِ صَفْوُها لم يُكَدَّرِ(٣)

(*) الذي يبدو ان البيت الثالث مقحم على هذا النص ، والقدر انه من ابيات اخرى بنفس القافية ، اذ ثمة رواية اخرى تقول : كانت لأبي الطمحان ابل يسقي من البانها قوماً فأغاروا عليها فأخذوها فقال : واني لأرجو ملحها . . . البيت . على أمل ان يردوها عليه .

(*) (الرمله) في موضع (اوطاناً) رواية اللسان في الأول . و(معشرا) رواية درة الغواص في قافيته .

** قافية البيت الثالث (أغبرا) في جمهرة اللغة ، ومعاني الشعر ، وكامل المبرد ، وقال المبرد ويروى (الجبر) ، واللسان ، وقال ابن منظور : وانشد ابن الأعرابي : وما بسطت من جلدِ أشعث مقترِ .

(١) المرقال : اسم ناقة ابي الطمحان . وتذكر بمعنى تتذكر .

(٢) الملح : الرضاع . يقول : ارجو ان ترعوا ما شربتم من البان هذه الابل وما بسطت من جلود قوم . كأن جلودهم قد يبست فسمنوا منها ، اللسان/ملح .

(٣) عين الغراب : يضرب بصفائها المثل .

(١٠)

التخريـج :
الاغاني ١٠/٤٣، ونقائض جرير والفرزدق/٦٧٠

ومن شعره ايضاً(*) : [من الطويل]

(١) أجِدَّ بَنِي الشَّرقيِّ أُولِعَ أنَّني ... متى أستَجِرْ جاراً وإنْ عَزَّ يَغْدِرِ

(٢) إذا قُلْتُ أوفى أدْرَكَتْهُ دُرُوكَةٌ ... فيا مُوزِعَ الجِيرانِ بالغَيِّ أقْصِرِ

(*) استشهد بهذين البيتين قيس بن زهير في يوم شعب جبلة .

(١١)

التخريـج :
البيتان في أمالي المرتضى ١/٢٦٠، ومجموعة المعاني/٢١

وله ايضاً : [من البسيط]

(١) يارُبَّ مُظْلِمَةٍ يَوْماً لَبِثْتُ لَها ... تَمْضِي عَلَيَّ إذا ما غابَ نُصّارِي

(٢) حَتَّى إذا ما انْجَلَتْ عَنِّي غَيابَتُها ... وَثَبْتُ فِيها وُثُوبَ المُخْدِرِ الضّارِي[1]

•• (انصاري) في موضع (نصاري) رواية مجموعة المعاني في قافية الاول .

(١) الغيابة: كل ما أظل الانسان فوق رأسه .

(١٢)

التخريـج :
البيتان في امالي السيد المرتضى ١/٢٦٠ وعقب السيد المرتضى على ذلك فقال: وهذا البيتان يرويان لعبدالله بن معاوية الجعفري، وهما لابي الطمحان القيني في التذكرة السعدية/٣٣٦، ومجموعة المعاني/١٥٤، وقال مؤلفه المجهول: ورويت لعبدالله بن معاوية .

وقال ايضاً: [من الطويل]

(١) بُنَيَّ إذا ماساماكَ الذُّلَّ قاهِرٌ ... عَزِيزٌ فَبَعْضُ الذُّلِّ أبقى وأحرزُ

(٢) ولا تَحْمَ مِن بعض الأمور تَعَزُّزاً ... فقد يورثُ الذُّلَّ الطَّوِيلَ التَّعَزُّزُ

•• رواية الاول في مجموعة المعاني (ماهر) في موضع (قاهر).

•• (ولا تحن) في موضع (ولا تحم) رواية مجموعة المعاني في الثاني .

(١٣)

التخريج :

الأبيات في الأغاني ١١/١٣١ .

عاتبت أبا الطمحان القيني امرأته في غاراته ومخاطرته بنفسه، وكان لِصّاً خارباً خبيثاً، واكثرت لومه على ركوب الاهوال ومخاطرته بنفسه في مذاهبه فقال لها :

[من الطويل]

(١) لو كُنْتُ في رَيْمانَ تَحْرُسُ بابَهُ
أراجيلُ أُحبوشٍ وأَغْضَفُ آلِفُ[1]

(٢) إذاً لأتَتْني حَيْثُ كُنْتُ مَنِيَّتي
يَخُبُّ بها هادٍ بأَمْرِيَ قائِفُ[2]

(٣) فَمِنْ رَهْبَةٍ آتِي المَتالِفَ سادِراً
وأيَّةُ أرضٍ لَيْسَ فيها مَتالِفُ

(١) ريمان: موضع. والأغضف من السهام الغليظ الريش، ومن الليالي المظلم، ومن العيش الناعم. ومن الأسد: المتثني الأذنين او المسترخيها، او المسترخي اجفانه العليا حل عينيه غضباً او كبراً .

(٢) القائف: الذي يتبع الآثار ويعرفها .

(١٤)

التخريج :

النص في الأغاني ١١/١٣٥، والرابع فقط في اللسان/سرق .

ومن شعره أيضاً(*):

[من الطويل]

(١) أرِقْتُ وآبَتْني الهُمومُ الطَّوارِقُ
ولَمْ يَلْقَ ما لاقَيْتُ قَبْلِيَ عاشِقُ

(٢) إليكُمْ بَني لأمٍ تَخُبُّ هِجانُها
بِكُلِّ طَرِيقٍ صادَفَتْهُ شَبارِقُ

(٣) لَكُمْ نائِلٌ غَمْرٌ وأحلامُ سادَةٍ
وألسِنَةٌ يومَ الخطابِ مَسالِقُ

(٤) ولَمْ يُدْعَ داعٍ مِثْلُكُمْ لِعَظيمَةٍ
إذا دُزِّمَتْ بالسّاعِدَيْنِ السَّوارِقُ[1]

** (ازمت) في موضع (وزمت) رواية اللسان في الرابع .

(*) من خبر هذه الابيات ان رجلين أسرا ابا الطمحان القيني في حرب وقعت في جديلة، اذ كان ابو الطمحان مجاوراً لها، فلما أنشد هذا الشعر اشتراه بجير بن أوس بن حارثة ابن لأم من الرجلين ثم جز ناصيته واعتقه. الأغاني ١١/١٣٥ .

(١) السوارق: القيود. وقيل هي مسامير في القيود .

التخريج :

(١٥)

البيتان في البيان والتبيين ٣/٣٣٧، والحيوان ٣/٩٣. والثاني منها في الشعر والشعراء/٣٤٩، وعيون الاخبار ٤/٢٥ .

[من الطويل]

وقال يمدح بني لأم بن عمرو بن طريف :

(١) فَكَمْ فِيهِمْ مِن سَيِّدٍ وَابْنِ سَيِّدٍ
وَفِيٍّ بِمَعْقِدِ الجارِ حِينَ يُفارِقُه

(٢) يَكادُ الغَمامُ الغُرُّ يَرْعُدُ أنْ رأى
وجوهَ بَنِي لأمٍ وَيَنْهَلُّ بارِقُه

** (يَرْتَجّ) في موضع (يرعد) رواية عيون الاخبار والشعر والشعراء في الثاني .

التخريج :

(١٦)

البيت في اللسان/شهق

[من الطويل]

وله ايضاً :

(١) بِضَرْبٍ يُزِيلُ الهامَ عن سَكِناتِه
وَطَعْنٍ كَتَشْهاقِ العِفاقَمِ بالنَّهْقِ(١)

(٢) الشهاق: الشهيق. والعفا: ما فضل من الماء عن الشاربة .

التخريج :

(١٧)

الأغاني ١١/١٣٣ .

كان أبو الطمحان القيني مجاوراً لبطن من طيء يقال لهم بنو جديلة، فنطح تيس له غلاماً منهم فقتله، فتعلقوا أبا الطمحان واسروه، حتى أدى ديته مئة من الأبل، وجاءهم نزيله ـ وكان يدعى هشاماً ـ ليدفع عنه فلم يقبلوا قوله، فقال ابو الطمحان :

[من الطويل]

(١) أتاني هشامٌ يَدْفَعُ الضَّيْمَ جاهداً
يقولُ ألا ماذا تَرى وَتَقولُ

(٢) فَقُلْتُ لَهُ قُمْ بِالَكَ الخيرُ ادَّها
مُذَلَّلَةً إنَّ العزيزَ ذَليلُ

(٣) فإنْ يكُ دونَ القَيْنِ أغبرُ شامِخٌ
فَليسَ الى القَيْنِ الغداةَ سَبيلُ

التخريج :

(١٨)

النص في البيان والتبيين ٣/٢٣٥، والحيوان ١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١، والاغاني ١١/١٣٢ .

وقال ابو الطمحان القيني يمدح مالك بن حمار الشَّمْخِيّ(*): [من الوافر]

(١) سأَمْدَحُ مالكاً في كُلِّ رَكْبٍ ... لَقيتُهُمُ وأَتْرُكُ كُلَّ رَذْلِ

(٢) فما أنا والبِكارةُ مِن مَخاضٍ ... عِظامٍ جِلَّةٍ سُدُسٍ وبُزْلِ(١)

(٣) وقَدْ عَرَفَتْ كِلابُهُمُ ثِيابي ... كأَنّي مِنْهُمُ ونَسَبْتُ أَهْلي

(٤) نَمَتْ بِكَ مِن بَني شَمْخٍ زِنادٌ ... لها ما شِئْتَ مِن فَرْعٍ وأَصْلِ

(*) سمّى ابو الفرج الاصفهاني في الممدوح مالك بن سعد الفزاري، احد بني شمخ. ومالك بن حمار الشمخي هو سيد بني شمخ، قتله خفاف بن ندبة السلمي بمعاوية بن عمرو بن الشريد. ينظر شعر خفاف بن ندبة السلمي/٦٤.

(١) البِكارة: بكسر الباء جمع بكر بالفتح وهو من الابل بمنزلة الفتى من الناس. والسدس: جمع سديس، وهو الذي يلقي السن بعد الرباعية في السنة الثامنة من الابل. والبزل: اصله بضم الزاي جمع.

(١٦)

التخريج :
القصيدة في مخطوطة منتهى الطلب القسم الخامس الورقة ١٧٥ ـ ١٧٦ . وعجز الرابع عشر في اللسان/وكل. والبيت العشرون في مقاييس اللغة ١/٢٧٤، والمخصص ١٠/١٧٤ . والبيتان الرابع والثلاثون والواحد والاربعون في المعاني الكبير/١٢٢٩ . والبيت التاسع والثلاثون هو الشاهد/٥٩١ من كتاب سيبويه، وخزانة الأدب ٣/٤٢٤ و٤٢٦، واللسان/أهل .

قال أبو الطمحان القيني(*): [من الطويل]

(١) لِمَنْ طَلَلٌ عافٍ بذاتِ السَّلاسِلِ ... كرَجْعِ الوُشومِ في ظهورِ الأنامِلِ

(٢) تَبَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ الصَّبا فكأنّما ... عَلَيهِ تُذَرّي تُربَهُ بالمَناخِلِ(١)

(٣) وَجَرَّ عَلَيهِ السَّيْلُ ذَيلاً كأنّهُ ... إذا التَفَّ في لأْمَيْهِ إسْفافُ ساحِلِ

(٤) وَقَفْتُ بِهِ حتّى تَعالى لِيَ الضُّحى ... أُسائِلُهُ ما إنْ يَبِينُ لِسائِلِ

(٥) وَلَمّا رأَيْتُ الشَّوقَ مِنّي سَفاهَةً ... وأنَّ بُكائي عن سَبيلٍ شاغِلي

(*) نشر هذه القصيدة الدكتور يحيى الجبوري تحت عنوان قصائد جاهلية نادرة .

(٦) صرفتُ وكان اليأسُ منّي خليقةً
إذا ما عرفتُ العزمَ من غيرِ واصلِ

(٧) لَكالنابيءِ الفردِ الأزحِّ ظُلوفُه
قوائِمُ حمرٌ مَنْ خُزامىَ الخمائلِ[1]

(٨) تهادَى على نَهْجٍ فجالَ كأنَّهُ
حُسامٌ جلا عَنْهُ مِسَنُّ الصَّياقِلِ[2]

(٩) فَفَاجأهُ غُضْفٌ ضوارٍ ذَوابِلٌ
ضوارِعُ وُرْقٌ كالخُطارِ الذَّوابِلِ[3]

(١٠) فجالَ وَلَمْ يَنْكِفْ وَهُنَّ ذَوائِفٌ
دَوانٍ حِثاثٌ الرَّبْضِ غيرُ نَواكِلِ

(١١) فَكَرَّ وَقَدْ أَرْهَقْنَهُ بِبلاجِهِ
ولِلهِ حامي سَوْءَةٍ لم يُقاتِلِ

(١٢) بأسْمَرَ لَدْنٍ حارداتٍ كُعوبُه
يَشُكُّ بِها الأعضادَ شَظفَ الرَّحائِلِ[4]

(١٣) فَما بانَ مِن كَدْحٍ ومِنْ سَبْقِ سابِقٍ
فَهابَ الشَّوالي ما ترى بالأوائِلِ[5]

(١٤) فانقَذَهُ اسْتِبْسالُهُ وقِتالُه
وَقَدْ إذا واكلتَه لم يُواكِلِ[6]

(١٥) فَجالَ كَمِشْحاجِ الجِهامِ عَشِيَّةً
يَمُرُّ بِلَحْمٍ خالَه غيرُ واثِلِ[7]

(١٦) اذلِكَ أمْ جابُ النُّسالةِ قارحٌ
يطوفُ على وُرْقٍ جِفافٍ حَوائِلِ[8]

(١٧) تَخَيَّرْهُنَّ المَوْتُ إذْ هو رائِعٌ
كما طافَ سَرْوُ الخَيْلِ مُذْكِي القَنابِلِ[9]

(١٨) إذا ما شَحا فيهِنَّ فوهُ لِيَسْجَحٍ
لِيَبْغيها كأنَّهُ فَرْغُ زاجلِ[10]

---

(١) الصَّبا: ريح مهبها من مطلع الثريا الى بنات نعش. والميثاء: الارض السهلة.

(٢) النابيء: الخارج الى طريق مرتفع محدودب. والأزح: هكذا وردت ولعلها الأزج بالزاي ومعناها تلبض ودنا بعضه من بعض وتباعداً وتخلف. ينظر القاموس المحيط/ازج. ولم يرد ذكر للأزح فيه.

(٣) تهادى: مشى مشياً وئيداً.

(٤) الغضف من الكلاب المسترخي الأذنين، والخطار: من اسماء الاسد، ومن صفات الرجل الطعان بالرمح.

(٥) الأسمر: الرمح. وحارد الكعب: قويه.

(٦) الكدح: التعب والاعياء.

(٧) واكله: من الوكالة وهي الضعف.

(٨) المشحاج: الغليظ الصوت من البغال.

(٩) النُّسالة: من سقط من الصوف

(١٠) القنابل: الطائفة من الخيل.

(١١) سجح: كذا وردت عند الجبوري ولعلها مسجح: وهو المعضض من حار الوحش.

(١٩) رَضَفْنَ رصافاً تَهْتَدِي لِلِبَانَةٍ
كما يَهْتدي لِلْكَبْدِ نَبْلُ المُناضِلِ

(٢٠) تَرَبَّعَ أعلى غَرْغَرٍ فَنِهاءَهُ
فأسرابَ سَوْلَى الأَثِلَةِ باقلِ[١٢]

(٢١) بهِ احْتَجَبا حتّى إذا الحَرُّ مَسَّهُ
وحبُّ السَّفا أوجَفْتَ ما في الثَّمائلِ[١٣]

(٢٢) فَلَمْ يَبْقَ إلاّ نُطْفَةٌ في قَطيطَةٍ
مَعَ الطِّين فاستَفْصَيْنَها بالجَحافِلِ[١٤]

(٢٣) فَهاجَ مُشيعاتِ الهَوَى بِصَفيطَةٍ
صَوادِقَ لَذْناتٍ ظِماءِ المَفاصِلِ[١٥]

(٢٤) فأوردَهُ الظِّلُّ المُرَجَّمُ فُرْضَةً
رَقيمةِ شَرْبٍ بينَ حَبَبٍ وكائلِ[١٦]

(٢٥) تَراءى نُجومُ الأَخْذِ في حُجُراتِهِ
وتَنْفَهِقُ في إتراعِها في الجَداولِ

(٢٦) لها مَشْرَعٌ غَمْرٌ وَخَلْقاءُ رَحْضَةٌ
مَشابِيهُها ثُمَّ تَخْتَرِقُ بالمَناجِلِ

(٢٧) يُسَلِّبْنَ بَرْداً خالِصاً وَعُذوبَةً
شِفاءَ الغَليلِ والعُيونِ الحَواجِلِ

(٢٨) أَرَبَّ عَلَيْها قارِبُ الماءِ بَعْدَما
رأى الشَّمسَ قد كانَتْ مَدَى المُتناوِلِ

(٢٩) وأنشَأنَ نَقْعاً ساطِعاً مُتَواتِراً
واتْلَعْنَ بالأعناقِ بَلْهَ الكَواهِلِ[١٧]

(٣٠) وأرْدَفَ أدْنى نَقْعِهِنَّ بِمِثْلِهِ
وَهاجَ بإضرامٍ مِنَ الشَّدِّ وابلِ

(٣١) وأَلْصَقْنَ بالأكفالِ جُبْهَةَ نَحْرِهِ
لُصوقَ المَنيحِ بالأريبِ المُناقِلِ[١٨]

(١٢) النهاء: جمع نهي بكسر النون وهو الغدير. والباقل: الذي كثر** من المكان.
(١٣) الثمائل: الماء القليل يبقى في أسفل الحوض.
(١٤) القطيطة: الجماعة من الخيل.
(١٥) اللذنات: جمع لذن وهو اللين.
(١٦) حبب وكائل: موضعان.
(١٧) النقع: الغبار. وبَلْه: اسم فعل بمعنى دع.
(١٨) الجبهة.

●● (الأسرة) في موضع (الأثلة) في مقاييس اللغة في العشرين.

(٣٢) تَفَانَيْنَ مِنْ إِنْقَائِهِ وَكَأَنَّهُ
رَقِيبٌ بِقِدَاحٍ مُشْمِجٌ غَيْرُ نَاكِلِ

(٣٣) أَلَا يَبْلُ لِي أَنْ تُهَابَ جَرِيرَتِي
فَيَقْصُرُ عَنِّي حَيْثُ يَسْمَعُ عَاذِلِي

(٣٤) دَنَتْ حَفْظَتِي وَنَحَّصَتِ الشَّيْبُ لِمَّتِي
وَخَلَّيْتُ بَالِي لِلْأُمُورِ الْأَثَاقِلِ(١٩)

(٣٥) وَبَيْضَاءَ مِثْلِ الرِّيمِ قَدْ كُنْتُ خِدْنَهَا
زَنَتْ فِي نَعِيمٍ جِيدَهَا غَيْرُ عَاطِلِ

(٣٦) وَمُخَطَّبَةٍ تَمْرُو وَرَغَتْ رَعِيلَهَا
عَلَى مُشْرِفِ الْقَطْرَيْنِ نَهْدِ الْمَرَاكِلِ(٢٠)

(٣٧) جَلِيدِ الْبَئِيسِ وَالنَّعِيمُ يَصُونُهُ
أَمِينُ الْعَرَاقِي غَيْرُ وَاهِي الْأَبَاجِلِ(٢١)

(٣٨) إِذَا اتَّمَمْتُ أَدْنَى السَّوَامِ كَأَنَّهَا
سَعَالٍ وَشِبْهُ الْجِنِّ فَوْقَ الرَّحَائِلِ

(٣٩) وَأَهْلَةِ وِدٍّ قَدْ تَبَرَّيْتُ وُدَّهُمْ
وَأَبْلَيْتُهُمْ فِي الْجَهْدِ بَذْلِي وَنَائِلِي(٢٢)

(٤٠) وَقِدْماً غَلَبْتُ الدَّهْرَ لَوْ كُنْتُ غَالِباً
وَقَضَّيْتُ مِنْ حَقٍّ أَلَمَّ وَبَاطِلِ

(٤١) وَإِنِّي رَأَيْتُ الدَّهْرَ إِنْ تَكْرَ لَا يَنَمْ
وَإِنْ أَنْتَ تَغْفُلْ تَلْقَهُ غَيْرَ غَافِلِ

(٤٢) إِذَا هُوَ أَفْنَى بَرْزَخاً زِيدَ مِثْلُهُ
يُرَادُ عَلَى الْمِنْوَالِ كَالْمُتَطَاوِلِ(٢٣)

(١٩) دنت حفظتي: استحيت من الذل والضيم. وخليت بالي للأمور الأثاقل: أي تركت الصبا للأمور العظام من احتمال جريرة ودفع ضيم.

(٢٠) الرعيل: الأهل. او الجماعة من الناس.

(٢١) الأباجل: جمع ابجل وهو عرق غليظ في الرجل، او في اليد بإزاء الأكحل.

(٢٢) قوله اهله وجمعه أهلات وأهلات وأهلون وكذلك الأهالي زادوا فيه الياء على غير قياس كما جمع ليل على ليالٍ.
يقول ربّ من هو أهل للود قد تعرضت له وبذلت له في ذلك طاقتي من نائل. وتبريت له. تعرضت له.

●● (وخصّف) في موضع (ونصف) رواية للمعاني الكبير في الرابع والثلاثين.
●● (الريث) في موضع (تبريت) في نشرة الجبوري في التاسع والثلاثين. ورواية عجزه في اللسان:
وأبليتهم في الحمد جهدي ونائلي

●● ثلاثة البيت الخامس والأربعون في المعاني الكبير (فأل).

التخريج :

اختلف النقلة في نسبة هذه الابيات بين أبي الطمحان القيني، والاقيل ابن نبهان القيني. فالبيتان الأول والثاني نسبا لأبي الطمحان القيني في الأغاني ١١/١٣٦، والاول والثالث في المؤتلف والمختلف للاقيل القيني، والاول فقط لأبي الطمحان في جمهرة اللغة ٢/٤٢، وأمالي السيد المرتضى ١/٢٥٩، والثالث والاول والثاني للأقيل القيني في اللسان/أحن .

قال ابو الطمحان القيني او الأقيل القيني :

[من الطويل]

(١) إذا كانَ في صَدْرِ ابنِ عَمِّكَ إحْنَةٌ
فلا تَسْتَثِرْها سَوْفَ يبدو دَفِينُها(١)

(٢) وإنْ حَمَاةُ المَعْروفِ أعطاكَ صَفْوَها
فَخُذْ عَفْوَهُ لا يَلْتَبِسْ بِكَ طِينُها

(٣) مَتى ما يَسُؤْ ظَنُّ امرِيءٍ بِصَديقِهِ
يُصَدِّقْ بَلاغاتٍ يَجِئْهُ يَقينُها

•• رواية شطر الاول في المؤتلف والمختلف:
متى ما يكن في صدر مولاك احنة

•• رواية اللسان للبيت الثاني :
إذا صفحة المعروف ولتك جانبا
فخذ صفوها لا يختلط بك طينها

(١) يقول : لا تطلب من عدوك كشف ما في قلبه لك فانه سيُظهر لك ما يخفيه قلبه على مر الزمان .

(٢١)

التخريج :

الحيوان ٦/١٥٤ . والاول في الاكليل ٨/٥٥ ، وبلدان ياقوت ٨/٣٥٩ .

ومن شعره ايضاً :

[من البسيط]

(١) ألا تَرَى مأرِباً ما كانَ أحْصَنَهُ
وَمَا حَوالَيْهِ مِنْ سورٍ وبُنْيانِ(١)

(٢) ظَلَّ العِبادِيُّ يُسْقَى فَوْقَ قُلَّتِهِ
وَلَمْ يَهَبْ رَيْبَ دَهْرٍ حَقَّ خَوّانِ(٢)

(٣) حتى تَناوَلَهُ مِن بَعْدِ ما هَجَعُوا
يَرْقى إليهِ على أسبابِ كتّانِ(٣)

•• قافية الاول (اما ترى) رواية الاكليل .

(١) مأرب: اصله اسم للقصر، ثم صار اسماً لبلد .

(٢) قوله العبادي: لعله اراد به عدي بن زيد العبادي الشاعر المعروف .

(٣) الاسباب: الحبال ومفرده سبب .

المتدافع من شعر ابي الطمحان القيني
مع غيره من الشعراء

(١)

التخريـج :

البيتان في ديوان المعاني ١/٢٣.

وله ايضاً(*) :

[من الطويل]

(١) فَتًى لا يُبالي المُدْلِجونَ بِنَوءِه
إلى مابِهِ الاّ تُضيءَ الكَواكِبُ

(٢) لَهُ حَاجِبٌ عن كُلِّ امرٍ يَشينُهُ
وَليسَ لَهُ عن طالِبِ العُرفِ حاجِبُ

(*) ذكر ابو الهلال العسكري قبل هذين البيتين ما نصّه: وقال ابو الطمحان مولى ابن ابي السمط ا.هـ. قلت: ومن يكنّى بابي الطمحان شاعران احدهما ابو الطمحان الهشلي، والآخر ابو الطمحان الأسدي. ذكرهما البغدادي في خزانة الأدب ٣/٤٢٦، والحسن بن بشر الآمدي في المؤتلف والمختلف/٢٢٢، الا انه قال: ولا اعرف ابا الطمحان الا القيني.

(٢)

التخريـج :

نقرأ في ديوان الحماسة/٦٣٣ مانصه: وقال ابو الطمحان القيني وقد حلقه صاحب شرطة يوسف بن عمر. وذكر محقق ديوان الحماسة الدكتور عبدالمنعم احمد صالح في الطرة الرابعة على الصفحة/٦٣٣ ان في مخطوطتين اخريين قد رمز لهما (م.ت) الأسدي. وقد نسب الحسن بن بشر الآمدي في المؤتلف والمختلف/٢٢٢ هذا الشعر لأبي الطمحان الأسدي وقال: انشده له ابو تمام الطائي في حماسته، وهو له في شرحها للمرزوقي/١٨٦٣، إلا أنّ الآمدي عاد ليقول: ولا أعرف أبا الطمحان إلا القيني. ولعل نسختي تحقيق ديوان الحماسة المرموز لهما (م.ت) هما الأصوب في هذا الموطن، الا ان ابا الفرج الاصفهاني نسب هذا الشعر في الأغاني ٧/١٢١ الى طخيم الأسدي، وذكر أنه شرب بالحيرة فأخذه العباس بن معبد المري وكان على شرط يوسف بن عمر فحلق رأسه وبعد: فإنني إذ أشك في نسبة هذا الشعر الى ابي الطمحان القيني أقول: اذا صح ما رواه خير الدين الزركلي من ان وفاته كانت سنة ٣٠هـ. فإن يوسف بن عمر قد ولي القضاء بعد هذا التاريخ .

قال ابو الطمحان القيني او ابو الطمحان الاسدي او طخيم الاسدي وقد حلقه صاحب شرطة يوسف بن عمر :

[من الطويل]

(١) وبالحِيرَةِ البَيضاءِ شَيخٌ مُسَلَّطٌ
إذا حَلَفَ الأيمانَ باللهِ بَرَّتِ

(٢) لَقَدْ حَلَقوا مِنْها غُداناً كأنّه
عَناقيدُ كَرْمٍ اينَعَتْ فاسْبَكَرَّتِ[1]

(٣) وَظَلَّ العَذارى يومَ تُحْلَقُ لِمَّتي
على عَجَلٍ يَلْقُطْنَها حَيثُ خَرَّتِ

•• قافية البيت الثاني في الأغاني (فاسبطرت).

•• رواية الثالث في الأغاني:

يظلّ العذارى حين تحلق لمّتي

على عجل يلقطنها حين تجزّت

(١) الغداف: الأسود وأراد به الشعر: واسبكرت: امتدت وطالت.

(٣)

التخريج :

البيتان في اساس البلاغة/ ٣٨٠ نسبا لأبي الطمحان القيني. وقد اختلف في نسبة البيت الاول الى ابي الطمحان القيني وزيد الخيل: فهو في الاضداد في اللغة/ ٢٣٠ لأبي الطمحان القيني، واللسان/قها، تمّوا له ايضاً، ولزيد الخيل في التاج/ امد، ولابي الطمحان القيني في التاج/قها ومدد وفي اضداد ابي الطيب/ ١٥ لزيد الخيل، وهو في الفاظ ابن السكيت/ ٢١٢ لزيد الخيل. ولزيد الخيل ايضاً في معجم ما استعجم/ ١٤٨، ١٩٢، وكذلك في بلدان ياقوت/ امدان .

قال ابو الطمحان القيني او زيد الخيل : [من الطويل]

(١) فـأصبَحْـنَ قـدْ أقْـهَيْنَ عَـنّي كـما أبَتْ

حِـيـاضَ الأمِـدّانِ الهِـجـانُ الـقَـوامِـحُ(١)

(٢) وأصْبَحْـنَ لا يَـشْـغَـيْـنَـنِي مـن مَـوَدّةٍ

بَـلالاً ولـو سـالَـتْ بِهِـنَّ الأباطِـحُ

•• رواية شطر الاول في معجم ما استعجم/ ١٩٢ :

وأعرضن عني في اللمام كما أبت.

ثم قال: ويروى فاصبحن . . . . البيت.

و(الرواء) في موضع (الهجان) وفي/ ١٤٨ منه وردى (الظِّماء) بدل (الهجان).

و(أتت) في موضع (أبت) في تاج العروس قها .

(١) يقول ابن اعرضن عني وتركنني كما اعرض شارب الخمرة عن الطعام والشراب. يقال: أقهى الهاة: اذا لم يشته، وانما سميت الخمرة قهوة لانها تقهي صاحبها عن الطعام والشراب، والهجان: البيض من الابل. والقوامح: الرافعة رؤوسها، والمقمح: الناظر بصره بعد رفع رأسه، ومنه قوله تعالى: «إنا جعلنا في اعناقهم أغلالاً فهي الى الأذقان فهم مقمحون» يس/ ٨. والأمِدّان: ماء يكون في الصحراء والابل تكره الشرب منه. وقال ابو عبيدة: الأمدان: ماء السبخة، يقال ماء مدان وامدان اذا كان كذلك وجمعه مدانين. وقال البكري: هو الماء الملح. وقال ياقوت: هو الماء النزّ على وجه الارض.

(٤)

التخريج :

تدافع هذا النص اكثر من شاعر فهي لأبي الطمحان القيني في الحماسة البصرية ١/ ١٣٢ وللخريمي فيها ١/ ١٧١ . ومن غير عزو في البرصان والعرجان والعميان والحولان/ ٢٥٥، ومن غير عزو في البيان والتبيين ٣/ ١٠٤، وللخريمي في الاشباه والنظائر ٢/ ١٦٢، ولشاعر بني تميم في المستطرف ١/ ٢٣٢ . وهي في ديوان الخريمي/ ٦٩ - ٧٠ وفي الجزء المنسوب منه .

ولما كان النص من المتدافع فاننا نثبته هنا مظنّة ان يكون له .

قال أبو الطمحان القيني او غيره : [من الوافر]

(١) إذا لَبِسوا عمائِمَهُم طَوَوْها
على كَرَمٍ وإن سَفَروا أناروا

(٢) يَبيعُ ويَشْتَري لَهُمُ سِواهُمْ
ولكن بالطِّعانِ هُمُ تِجارُ

(٣) إذا ما كنت جار بني لُؤَيٍّ
فأنت لأكرمِ الثقلينِ جارُ

•• في بيان الجاحظ (لووها) في موضع (طووها) و(تتوها) في أشباه الخالدين في الاول .

•• (بني خريم) في موضع (بني لؤي) في الأشباه والنظائر، و(بني تميم) في المستطرف رواية الثالث .

كشاف المصادر والمراجع

الأبشيهي: ابو الفتح شهاب الدين محمد بن احمد ت ٨٥٠هـ .
١ ـ المستطرف في كل فن مستظرف، دار احياء التراث العربي، بيروت .
الأشنانداني: أبو عثمان سعيد بن هارون ت٢٨٨هـ .
٢ ـ معاني الشعر، تحقيق عزالدين التنوخي، دمشق ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .
الاصفهاني: ابو الفرج علي بن الحسين ت٣٥٦هـ .
٣ ـ الأغاني، دار الكتب، القاهرة .
الآمدي: الحسن بن بشر بن يحيى ت٣٧٠هـ .
٤ ـ المؤتلف والمختلف، تحقيق عبدالستار احمد فراج، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ/١٩٦١م .
ابن الأنباري: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار ت٣٢٧هـ .
٥ ـ الأضداد في اللغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، الكويت ١٩٦٠م .
٦ ـ الزاهر، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، دار الرشيد ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
البحتري: أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي ت٢٨٤هـ .
٧ ـ الحماسة، تحقيق لويس شيخو، بيروت ١٩١٠م .
البصري: صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسين ت٦٥٩هـ .
٨ ـ الحماسة البصرية، تصحيح مختار الدين احمد، حيدر آباد ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م .
البغدادي: عبدالقادر بن عمر ت١٠٩٣هـ .
٩ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، بولاق ١٢٩٩هـ .
البكري: ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد ت٤٨٧هـ .
١٠ ـ سمط اللآلي، تحقيق عبدالعزيز الميمني، القاهرة، لجنة التأليف ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م .
١١ ـ معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، لجنة التأليف ١٩٤٥ ـ ١٩٥١م .
البيهقي: ابراهيم بن محمد، من رجال القرن الخامس
١٢ ـ المحاسن والمساوئ، مصر، مطبعة السعادة ١٩٠٦م .
التبريزي: ابو زكريا الخطيب والبطليوسي والخوارزمي ت٥٠٢هـ .
١٣ ـ شرح حماسة ابي تمام، بولاق ١٢٩٦هـ .
ابو تمام: حبيب بن أوس الطائي ت٢٣١هـ .
١٤ ـ ديوان الحماسة: تحقيق. عبدالمنعم احمد صالح، دار الرشيد ١٩٨٠م .
التوحيدي: ابو حيان علي بن محمد بن العباس ت٤١٤هـ .
١٥ ـ البصائر والذخائر، تحقيق ابراهيم الكيلاني، دمشق، مطبعة الانشاء .
الثعالبي: ابو المنصور عبدالملك بن محمد ت٤٢٩هـ .
١٦ ـ خاص الخاص، قدم له حسن الأمين، بيروت ١٩٦٦م .
الجاحظ: ابو عثمان عمرو بن بحر ت٢٥٥هـ .
١٧ ـ البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، لجنة التأليف .
١٨ ـ الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، البابي الحلبي .
١٩ ـ البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق محمد مرسي الخولي، القاهرة، ١٣٩٢هـ .
الجرجاني : علي بن عبدالعزيز بن الحسن ت٣٩٢هـ .
٢٠ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، البابي الحلبي، ١٩٦٤ .
الجرجاني: ابو العباس احمد بن محمد ت٤٨٢هـ .
٢١ ـ كنايات الأدباء، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، ١٩٠٨م .
ابن جني: ابو الفتح عثمان ت٣٩٢هـ .
٢٢ ـ المحتسب في تبين وجوه القراآت والايضاح عنها، تحقيق النجدي والنجار وشلبي، القاهرة ١٩٦٦م .
الحريري: القاسم بن علي ت٥١٦هـ .
٢٣ ـ درة الغواص في اوهام الخواص، الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ .
الحصري: ابو اسحق ابراهيم بن علي القيرواني ت٤٥٣هـ .
٢٤ ـ زهر الآداب، تحقيق زكي مبارك، مصر، الرحمانية، ١٩٣١م .
الخالديان: ابو بكر محمد بن هاشم ت٣٨٠هـ وابو عثمان سعيد بن هاشم ت٣٩١هـ .
٢٥ ـ الأشباه والنظائر، تحقيق د. محمد يوسف، القاهرة، لجنة التأليف، ١٩٥٨م .
ابن دريد: ابو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ت٣٢١هـ .
٢٦ ـ الاشتقاق: ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٥٨م .
٢٧ ـ جمهرة اللغة، تحقيق كرنكو، حيدر آباد، ١٣٤٤ ـ ١٣٥١هـ .

ابن رشيق: ابو علي الحسن القيرواني ت٤٥٦هـ .
٢٨ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.
الزبيدي: محب الدين ابو الفيض محمد مرتضى الحسيني ت١٢٠٥هـ .
٢٩ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، مصر، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ .
الزمخشري: جار الله محمود بن عمر ت٥٣٨هـ .
٣٠ ـ اساس البلاغة، تحقيق عبدالرحيم محمود، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
السجستاني: ابو حاتم .
٣١ ـ المعمرون والوصايا، تحقيق عبدالمنعم عامر، مصر، البابي الحلبي ١٩٦١م.
السقاف: عبدالله بن محمد بن حامد .
٣٢ ـ تاريخ الشعراء الحضرميين، القاهرة، مطبعة حجازي ١٣٥٣هـ .
ابن السكيت: يعقوب بن اسحق ت٢٤٤هـ .
٣٣ ـ تهذيب الالفاظ، تحقيق لويس شيخو اليسوعي، بيروت، الكاثوليكية ١٨٩٥م .
السلمي: خفاف بن ندبة .
٣٤ ـ شعر خفاف بن ندبة السلمي، تحقيق د. نوري حمودي القيسي .
سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان ت١٨٠هـ .
٣٥ ـ الكتاب، الأميرية، بولاق، ١٣١٦هـ .
ابن سيدة: ابو الحسن علي بن اسماعيل ت٤٥٨هـ .
٣٦ ـ المخصص، الأميرية، بولاق، ١٣٢٠هـ .
السيد المرتضى: علي بن الحسين الموسوي العلوي ت٤٣٦هـ .
٣٧ ـ أمالي السيد المرتضى، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية ١٩٥٤م.
ابن الشجري: ابو السعادات هبة الله بن علي بن محمد ت٥٤٢هـ .
٣٨ ـ حماسة ابن الشجري، حيدر آباد، الهند، ١٣٤٩هـ.
ابو الطيب اللغوي: عبدالواحد بن علي ت٣٥٠هـ .
٣٩ ـ الاضداد في كلام العرب، تحقيق عزة حسن، دمشق ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
ابو عبيدة: معمر بن المثنى
٤٠ ـ نقائض جرير والفرزدق، ليدن ١٩٠٥م/١٩١٢م .
٤١ ـ التذكرة السعدية، تحقيق عبدالله الجبوري، النجف الاشرف، ١٩٧٢م .
العسقلاني: ابن حجر احمد بن علي ت٨٥٢هـ
٤١ ـ الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر ١٩٧١م.
العسكري: ابو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد ت٣٩٥هـ .
٤٢ ـ ديوان المعاني، القاهرة، مطبعة القدسي ١٣٥٢هـ .
٤٣ ـ الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، دار احياء الكتب .
٤٤ ـ المصون في الادب، تحقيق عبدالسلام هارون، الكويت ١٩٦٠م.
العيني: محمد بن عبدالرحمن بن عبدالمجيد، من رجال القرن الثامن .
ابن ابي عون: ابراهيم بن المنجم الانباري.
٤٥ ـ التشبيهات: تحقيق محمد بن عبدالمعين خان، لندن، كمبردج ١٩٥٠م .
العيني: ابو محمد محمود بن احمد بن موسى ت٨٥٥هـ .
٤٦ ـ المقاصد النحوية، على هامش خزانة الأدب، بولاق ١٢٩٩هـ.
ابن فارس: ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ .
٤٧ ـ مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، البابي الحلبي ١٣٦٦ ـ ١٣٧١هـ .
الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب .
٤٨ ـ القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر .
القالي: ابو علي اسماعيل بن القاسم البغدادي ت٣٥٦هـ .
٤٩ ـ الأمالي والنوادر، تحقيق محمد عبدالجواد الاصمعي، القاهرة، دار الكتب، ١٣٤٤هـ.
ابن قتيبة: ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت٢٧٦هـ
٥٠ ـ الشعر والشعراء، تعليق محمد يوسف نجم واحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٤م.
٥١ ـ عيون الأخبار، دار الكتب، ١٩٦٤م.
٥٢ ـ المعاني الكبير، حيدر آباد، الهند، ١٩٤٩م.
المبرد: ابو العباس محمد بن يزيد الثمالي الأزدي ت٢٨٥هـ
٥٣ ـ الكامل في اللغة والأدب، تحقيق زكي مبارك واحمد محمد شاكر، مصر، البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ.
مؤلف مجهول:
٥٤ ـ جمهرة المثل، الجوائب، القسطنطينية، ١٣٠١هـ .
المرزباني: ابو عبيد الله محمد بن عمران ت٣٧٨هـ .
٥٥ ـ الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، القاهرة، السلفية، ١٣٤٣هـ .
المرزوقي: ابو علي احمد بن الحسن ت٤٢١هـ .
٥٦ ـ شرح ديوان الحماسة، تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون، القاهرة، ١٣٧١هـ/١٩٥١م.
ابن منقذ: أسامة بن منقذ ت٥٨٤هـ
٥٧ ـ لباب الآداب، تحقيق احمد محمد شاكر، القاهرة، الرحمانية، ١٩٣٥م.
ابن منظور: ابو الفضل جمال الدين بن مكرم ت٧١١هـ
٥٨ ـ لسان العرب، الأميرية، بولاق، ١٣٠١هـ
٥٩ ـ مختار الأغاني، دمشق .
النويري: احمد بن عبدالوهاب ت٧٣٣هـ
٦٠ ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب .
الهروي: ابو عبيد القاسم بن سلّام ت٢٤٤هـ
٦١ ـ غريب الحديث، حيدرآباد، الهند، ١٩٦٧م
ابن هشام: ابو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف ت٧٦١هـ
٦٢ ـ مغني اللبيب، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة المدني .
الهمداني: الحسن بن احمد بن يعقوب المعروف بابن الحائك
٦٣ ـ الاكليل، تحقيق نبيه امين فارس، برنستن ١٩٤٠م.
ياقوت: بن عبدالله الرومي الحموي ت٦٢٦هـ
٦٤ ـ معجم البلدان، تحقيق فرديناند فستنفلد، لايبزك، ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠م.

مخطوطات عباس العزاوي

القسم الخامس
الحديث وعلومه
الجزء الثاني

اعداد
اسامة ناصر النقشبندي
ظمياء محمد عباس
دائرة الآثار والتراث - بغداد

٦٩ - زوال الترح بشرح منظومة ابن فرح :

لعز الدين محمد بن ابي بكر بن عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم بن جماعة الحموي ، الكناني ، المتوفي سنة ٨١٩ هـ ، ١٤١٦ م .

الأول « الحمد لله الذي كمل نوع الانسان بحلل جمال البيان والتبيان . . » وهو شرح على منظومة ابن فرح الاشبيلي المتوفي سنة هـ ، م ، المعروفة بـ « غرامي صحيح » .

نسخة جيدة كتبت بقلم النسخ بمداد اسود واحمر صفحاتها مؤطرة بمداد ذهبي في اولها ختم تملك باسم محمد امين مؤرخ سنة ١١٨٧ هـ ، ١٧٧٣ م .

الرقم : ١٠٣٣٧/٢

القياس : ١٢ ص ١٧ × ١٠ سم ٢٣ س .

معجم المؤلفين ١١١/٩ ، كشف الظنون : ١٨٦٥/٢ ، الاعلام : ٥٦/٦ . طبع) معجم المطبوعات ١٦٧ .

× × ×

٧٠ - سلم الانتفاع الى الامتاع بالاربعين المتباينة بشرط السماع :

لسلطان بن ناصر بن احمد بن علي الجبوري ، الخابوري ، المتوفي سنة ١١٣٨ هـ ، ١٧٢٦ م .

الأول « الحمد لله الذي وفق من اراد من عباده . . أما بعد فان الكتاب المسمىٰ بالامتاع بالاربعين المتباينة بشرط السماع . . » .

وهو شرح على كتاب « الامتاع بالاربعين المتباينة بشرط السماع » لابن حجر العسقلاني المتوفي سنة ٨٥٢ هـ ، ١٤٤٩ م « معجم المؤلفين ، ٢٠/٢ » فرغ منه الشارح سنة ١١٢٦ هـ ، ١٧١٤ م .

نسخة جيدة في آخرها قراءة على المؤلف لناسخ هذه النسخة عبدالله بن يوسف بن عمران السطيحي سنة ١١٢٦ هـ ،

١٧١٤ م .
الرقم : ٩٨٣٠ .
القياس : ١٧٠ ص   ٢٢ × ١٦ سم   ٢٣ س .
الاعلام : ١١٠/٣ ، معجم المؤلفين : ٢٣٨/٤ .

× × ×

٧١ ـ شرح أحاديث :

وهو شرح لمجموعة من احاديث البخاري المتعلقة بالشوم ضمنها الشارح شواهد شعرية وأمثال تتعلق بهذا الموضوع .

نسخة جيدة كتبت بقلم النسخ الجيد وبخط الشارح كما جاء في اولها . ترقى للقرن ١٠ هـ ، ١٦ م .
الرقم : ٩١٩٧ .
القياس : ٢٠٠ ص   ١٧ × ١٣ سم   ٢١ س .

× × ×

٧٢ ـ شرح الاربعين حديثاً :

لمحمد بن حسين بن عبدالصمد العاملي المتوفي سنة ١٠٣١ هـ ، ١٦٢٢ م . الاول « ان احسن حديث بحلى اللسان بجواهر حقائقه وخير خبر يجلى الانسان في زواهر حدائقه . . الحديث الأول ، حدثني والدواستاذي ومن اليه في العلوم الشرعية استادي حسين بن عبدالصمد الحارثي . . . » .
فرع من المؤلف سنة ٩٩٥ هـ ، ١٥٨٦ م .
نسخة جيدة كتبها عبدالله بن محمد الطيبي سنة ١٠٨٣ هـ ، ١٦٧٢ م ، في اخرها فهرس بنصوص الاحاديث .
طبع سنة ١٢٧٤ هـ ، ١٨٥٧ م .
الرقم : ١٠٧٧١
القياس ٢٤٢ ص   ٢١ × ١٢ سم   ١٧ س .
ذريعة : ٤٢٥/١ ، معجم المؤلفين ، ٢٤٢/٩ .

× × ×

٧٣ ـ نسخة اخرى : كتبت بقلم التعليق الجيد بمداد اسود مؤطرة الصفحات بمداد ذهبي ترقى للقرن ١١ هـ ، ١٧ م .
الرقم : ١٠٣١٢
القياس : ٣٠٢ ص   ١٦ × ٩ سم   ١٥ س .

× × ×

٧٤ ـ شرح الاربعين حديثاً :

كلاهما ، لاحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي المتوفي سنة ٩٤٠ هـ ، ١٥٣٣ م ، الأول « الحديث الاول ، يسروا ولاتعسروا ، وبشروا ولاتنفروا ، لابأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى . . . » .
نسخة جيدة كتبها محمد بن عبدالرحمن بن عبدالباقي ، ضمن مجموع مؤرخ سنة ٩٩٧ هـ ، ١٥٨٨ م .
الرقم : ١٠٨٤٧"٣"
القياس : ٢٠ ص   ١٩ × ١٤ سم   ٢٢ س .
معجم المؤلفين : ٢٣٨/١ ، كشف الظنون : ٥٤/١ .

× × ×

٧٥ ـ شرح الاربعين الودعانية :

لم يعلم الشارح :
الأول « حدثنا الشيخ الامام الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد بن احمد السلفي الاصفهاني قال قرأت علي . . » .

وهو شرح على الاربعين خطبة من خطب الرسول واحاديثه الشريفة التي جمعها القاضي ابو نصر محمد بن علي بن عبيد الله بن ودعان حاكم الموصل المتوفي سنة ٤٩٤ هـ ، ١١٠١ م « معجم المؤلفين ، ٢٦/١١ ـ ٢٧ » .

نسخة جيدة كتبها احمد بن محمد سنة ٩٨٣ هـ ، ١٥٧٥ م ، عن نسخة كتبها عبدالخالق بن سراج الدين بن فخر الدين سنة ٨٨٣ هـ ، ١٤٧٨ م .
الرقم : ١١٤١٨
القياس : ٥٩ ص   ٢١ × ١٥ سم   ١٥ س .
كشف الظنون : ٦٠/١ .

× × ×

٧٦ ـ شرح التذكـرة :

كلاهما لابي الفضل عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن بي بكر الكردي العراقي المتوفي سنة ٨٠٦ هـ ، ١٤٠٤ م .

الأول « الحمـد لله الـذي قبـل بصحيـح النيـة وحسن العمل . . » .
وهو الشرح المتوسط على المنظومة الالفيـة في علم الحديث مزمن شرحه سنة ٧٧١ هـ ، م بالخانقاه خارج القاهرة .

نسخة نفيسة كتبت بقلم النسخ بمدادين اسود واحمر في آخرها اجازة برواية الارجوزة والشرح وقراءة ومقابلة كتبها احمد بن عبدالرحيم العراقي سنة ٨١٩ هـ ، ١٤١٦ م . كما انهىٰ قراءة متن هذا الكتاب على الشيخ محمد بن الرماني الحنبلي في المدرسة العادلية الصغرى بدمشق سنة ٩٧٤ هـ ، ١٥٦٦ م ، كتب هذه النسخة احمد بن احمد الطيبي .
الرقم : ٩٩٢٠ .
القياس : ٥٣٠ ص ٢٧ × ٢٠ سم ١٧ س .
معجم المؤلفين ٢٠٤/٥ ، كشف الظنون : ١٥٦/١ ، ذخائر التراث : ٦٨٦/٢ .

٧٧ ـ نسخة أخـرى :

نسخة نفيسة كتبت المنظومة بمداد احمر بقلم النسخ المشكول والشرح بمداد اسود ، بقلم احمد بن محمد الفرخدي سنة ٨٦٥ هـ ، ١٤٦٠ م ، في أوله تملك باسم عبدالقادر بن احمد شهاب الدين البيلوني الاخباري ، سنة ١٠٨٧ هـ ، ١٦٧٦ م .
الرقم : ١٠٢٥٩
القياس : ٢١٢ ص ٢٦ × ١٨ سم ٢٣ س .

× × ×

٧٨ ـ نسخة اخرى : كتبها بقلم النسخ بمدادين اسود واحمر محمد بن بندر سنة ١١٠٩ هـ ، ١٦٩٧ م ، عليها حواش وشروح وتعليقات في أولها عدة تملكات .
الرقم : ١٠٥٤١ .
القياس : ٣١٠ ص ٢٢ × ١٦ سم ٢١ س .

× × ×

٧٩ ـ شرح الجامع الصحيح :

وهو شرح على الجامع الصحيح للبخاري لاحد تلاميذ البلقيني .
نسخة نفيسة ترقىٰ للقرن ١٠ هـ ، ١٦ م ، كتب بقلم النسخ بمدادين اسود واحمر تتضمن جزء من الشرح .

الرقم : ٨٩٨٧ .
القياس : ٢٢٨ ص ٢١ × ١٥ سم ٢٣ س .

× × ×

٨٠ ـ شرح رسالة في أصول الحديث :

لداود بن محمد القارصي الحنفي الرومي كان حياً سنة ١١٦٩ هـ ، ١٧٥٦ م .
الأول « الحمد لله الذي اعز العلماء العاملين والمحدثين العادلين . . . » .

وهو شرح لرسالة في أصول الحديث لمحمد البركوي اوبير علي المتوفي سنة ٩٨١هـ ، ١٥٧٣ م « معجم المؤلفين ، ١٢٣/٩ » .
نسخة جيدة الخط ترقىٰ للقرن ، ١١ هـ ، ١٧ م ناقصة الآخر .
الرقم : ١١٦٤٤
القياس ٤٠ ص ٢١ × ١٣ سم ١٧ س .
معجم المؤلفين : ١٤٢/٤ ، هدية العارفين : ٣٦٣/١ .

× × ×

٨١ ـ شرح السـنن :

لابي زرعة احمد بن عبدالرحيم بن حسين بن عبدالرحمن المعروف بابن العراقي المتوفي سنة ٨٢٦ هـ ، ١٤٢٣ م .

وهو شرح على السنن لابي داود سليمان بن اشعث السجستاني المتوفي سنة ٢٧٥ هـ ، ٨٨٨ م ، « كشف الظنون : ١٠٠٤/٢ » .

نسخة نفيسة تتضمن المجلد الرابع من الشرح تبدأ بـ « كتاب الصلاة » . كتبت بخط الحافظ السخاوي « محمد بن عبدالرحمن الحافظ المتوفي سنة ٩٠٢ هـ ، ١٤٩٧ م « الاعلام : ١٩٤/٦ » ، كما يتبين من الاشارة الواردة في صفحة العنوان ، على النسخة عدة تملكات اقدمها باسم محمد بن علي البكري الحموي سنة ١١٨١ هـ ، ١٧٦٧ م .

الرقم : ١٢٤٧٤ .

القياس : ٢١٨ ص ٢٢ × ١٤ سم ٢٥ س .

معجم المؤلفين : ١/ ٢٧٠ ، كشف الظنون : ١٠٠٥/٢ .

× × ×

٨٢ ـ شرح شهاب الاخبار :

لم يعلم الشارح

الأول « الحمد لله هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم . . . » .

وهو شرح علي شهاب الاخبار لمحمد بن سلامة القضاعي المتوفي سنة ٤٥٤ هـ ، ١٠٦٢ م « معجم المؤلفين : ٤٢/١٠ » .

نسخة جيدة كتبت بقلم النسخ ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م .

الرقم : ٩٩٤٦ .

القياس : ٢٩٢ ص ١٩ × ١٤ سم ١٥ س .

كشف الظنون : ١٠٦٧/٢ .

× × ×

٨٣ ـ نسخة اخرى :

كتبت بقلم النسخ الجيد ، حديثة الخط عليها تملك باسم عبدالله بن حسين الخالدي سنة ١٢٤٤ هـ ، ١٨٢٨ م ناقصة الاخر .

الرقم : ١٠٣٦١

القياس : ١٦٨ ص ٢١ × ١٥ سم ١٧ س .

× × ×

٨٤ ـ شرح صحيح مسلم :

لمحي الدين يحيى بن شرف مري النووي المتوفي سنة ٦٧٧ هـ ، ١٢٧٨ م .

الأول « الحمد لله البر الجواد الذي جلت نعمه عن الاحصاء بالاعداد خالق اللطف والارشاد الهادي الى سبيل الرشاد . . . » .

وهو شرح للجامع الصحيح للامام مسلم القشيري المتوفي سنة ٢٦١ هـ ، ٨٧٤ م ، نسخة جيدة كتبت سنة ١١٨٦ هـ ، ١٧٧٢ م ، بقلم مصطفى الكردي العمادي عليه ختم تملك باسم ابوبكر النقشبندي .

الرقم : ١١٠٠٣

القياس : ٧٤٠ ص ٢٢ × ١٥ سم ٢٥ س .

معجم المؤلفين : ١٣ / ٢٠٢ ، كشف الظنون : ١/٥٥٥ ـ ٥٥٦ ، ذخائر التراث : ٢/ ٨٨٩ .

طبع في القاهرة بعنوان « المنهاج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج » .

× × ×

٨٥ ـ شرح عقد الدرر في مصطلح أهل الاثر :

لصالح بن يحيى بن يونس السعدي ، الموصلي المتوفي سنة ١٢٤٤ هـ ، ١٨٢٨ م .

الأول « الحمد لله على تواتر الاثر من غير انقطاع . . . » .

وهو شرح على منظومة « عقد الدرر في مصطلح اهل الاثر » لمحمد معروف لنودهي البرزنجي المتوفي سنة ١٢٥٤ هـ ، ١٨٣٨ م ، « معجم المؤلفين : ٤١/١٢ » .

فرغ الشارح من شرحه سنة ١٢١٥ هـ ، ١٨٠٠ م .

نسخة جيدة كتبت بقلم النسخ بمدادين اسود واحمر بقلم عبدالحميد بن احمد الحديثي ، خطيب الكاظمين ، سنة ١٣٠٧ هـ ، ١٨٨٩ م ، على نسخة المؤلف .

الرقم : ١٠٣٦٧ .
القياس : ٨٨ ص ٢١ × ١٥ سم ١٨ س .
الاعلام : ١٩٨/٣ .

× × ×

٨٦ ـ شرح منظومة ابن فرح الاشبيلي :

لابي زكريا ، يحيى بن عبدالرحمن القرافي ، الاصفهاني .

الأول « الحمد لله الذي قبل بصحيح النية من هاجر اليه .. »

وهو شرح على المنظومة المعروفة بـ « غرامي صحيح » لابن فرح الاشبيلي في علم الحديث . نسخة جيدة كتبت سنة ١٢٠٠ هـ ، ١٧٨٥ م .
الرقم : ١٠٢٦٦ .
القياس : ٢٠ ص ٢٠ × ١٥ سم ٢١ س .

× × ×

٨٧ ـ شروط الائمة :

لأبي الفضل محمد بن طاهر بن علي بن احمد المقدسي ، القيسراني ، الحافظ المتوفى سنة ٥٠٧ هـ ، ١١١٣ م .

الأول « اخبرنا ابو الحسن علي بن عبدالله .. ان بعض اهل الصنعة سألني ببغداد عن شرط كل واحد من هؤلاء الائمة .. » .

اي المخرجين اللذين شرطوا الرواية عن الراوي .
نسخة نفيسة كتبت بقلم النسخ ترقى لبداية من ٩ هـ ، ١٥ م .
الرقم : ٨٩٤٢/٢ .
القياس : ١٩ ص ١٨ × ١٣ سم ١٣ س .

الاعلام : ١٧١/٦ ، كشف الظنون ١٠٤٧/٢ ، ذخائر التراث : ٢١٩/١ .
طبع بمصر سنة ١٩٧٠ .

× × ×

٨٨ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى :

للحافظ ابي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصُبي المالكي المعروف بالقاضي عياض المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، ١١٤٩ م .

الأول « الحمد لله المتفرد باسمه الأسمى المختص بالملك الاعز الاحمى .. » .

وهو كتاب في شمائل النبي « صلى الله عليه وسلم » رتبه على اربعة اقسام نسخة نفيسة ترقى للقرن ٧ هـ ، ١٣ م ، عليها مقابلة تتضمن الجزء الثاني من الكتاب .
الرقم : ١٠٦٩٠ .
القياس : ٣٨٠ ص ٢١ × ١٤ سم ١٧ س .

معجم المؤلفين : ١٦/٨ ، كشف الظنون ١٠٥٢/٢ ، ذخائر التراث ٧٠٨/٢ .
طبع عدة مرات اخرها بتحقيق علي محمد البجاري في القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

× × ×

٨٩ ـ نسخة اخرى :

كتبت بقلم النسخ سنة ١٢٠٩ هـ ، ١٧٩٤ م ، صفحاته مؤطرة بمداد احمر عليه مطالعة مؤرخة سنة ١٢٤٨ هـ ، ١٨٣٢ م ، باسم عبدالله بن محسن البصير .
الرقم : ٩٢٧٩ .
القياس : ٤٤٠ ص ٢٣ × ١٧ سم ٢٠ س .

× × ×

٩٠ ـ شمائل النبي :

لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الحافظ الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م .

الأول (قال الشيخ الامام الحافظ شمس الدين .. قال اخبرنا الامام الحافظ ابو عيسى محمد بن عيسى .. قال .. جاب ماجاء في خلق النبي ..)

نسخة جيدة كتبت سنة ٩٦٢ هـ / ١٥٥٤ م عليها حواش وشروح ومقابلة وقراءة في آخرها قصيدة في تقريض الكتاب .

الرقم ٩٥٨٨ /٪

القياس ٩٤ ص　　١٩ × ١٤ سم　　٢٢ س

معجم المؤلفين ١١ / ١٠٤ ـ ١٠٥ ، كشف الظنون ٢ / ١٠٥٩ ، ذخائر التراث ١ / ٤١٠ ، (طبع عدة مرات) .

× × ×

٩١ ـ شهاب الاخبار :

لأبي عبدالله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي المتوفى سنة ٤٥٤ هـ / ١٠٦٢ م .

الأول (الحمد لله القادر الحكيم القاطر الصمد الكريم باعث نبيه محمد بجوامع ..) .

جمع المؤلف في كتابه هذا مما سمعه من حديث الرسول (ﷺ) الف كلمة من الحكمة في الوصايا والاداب والمواعظ والامثال وجعلها مسرودة يتلو بعضها بعضاً محذوفة الاسانيد مبوبة ابواباً على حسب تقارب الالفاظ ثم زاد عليها مائتي كلمة وختم كتابه بأدعية مروية عن الرسول (ﷺ) .

نسخة نفيسة كتبها الخطاط علي بن ابي منصور سنة ٦٧٩ هـ / ١٢٨٠ م في المشهد الرضوي لأجل جمال الدين الحسن بن المطهر الحالي مزوقة الاول بزخارف بنائية ملونة على ارضية زرقاء في وسطها مستطيل مترنص كتب داخلها البسملة تحيط به شريط زخرفي مظفور رسم بمداد ذهبي كتبت العناوين بخط الثلث وبقية الكتاب بخط النسخ .

الرقم : ٩٢١٢ .

القياس ٢٣٠ ص　　٢٥ × ١٧ سم　　٩ س .

معجم المؤلفين ١٠/ ٤٢ ، كشف الظنون ٢/ ١٠٦٧ ، شش ٢/ ٣١٨ .

(طبع) معجم المطبوعات ١٥١٦ .

× × ×

٩٢ ـ صحيفة الرضا :

للفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي ، الطوسي ، السبزواري المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ١١٥٣ م .

(اخبرنا الشيخ الامام .. ابو علي الفضل بن الحسين الطبرسي .. قال اخبرنا الشيخ السيد الزاهد ..) .

وهي مجموعة احاديث تبلغ نحو ٢٤٠ حديثاً تعرف بـ « صحيفة اهل البيت » أو « الرضويات » وهذه النسخة برواية الفضل بن الحسين الطبرسي عن ابي الفتح عبدالله بن عبدالكريم القيشري عن علي بن محمد الزوزني .

نسخة جيدة كتبت بقلم النستعليق ترقى للقرن ١٣ هـ ، ١٩ م .

الرقم ٩٧١٧

القياس ١٠٢ ص　　٢١ × ١٤ سم　　٨ س .

معجم المؤلفين ٨/ ٦٦ ، ذريعة ١٥ × ١٧ ، دخائر التراث ١/ ٥٣٨ .

طبعت اكثر من مرة آخرها بدمشق سنة ١٩٧٥ .

× × ×

٩٣ ـ العالي الرتبة في شرح نظم النخبة :

لتقي الدين احمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي الشُمني المتوفى سنة ٨٧٢ هـ ١٤٦٨ م .

الأول (... اما بعد حمدا لله الاول والآخر وصلواته على سيدنا محمد ..) وهو شرح على منظومة نظم النخبة التي مطلعها :

(الحمد لله العليم القادر
مُرسل سيدنا الانام الحاشرِ)

نسخة جيدة كتبها بقلم النسخ سنة ١٢٦٨ هـ ، ١٨٥٢ م عيسى صفاء الدين البندنيجي على نسخة المؤلف وقوبلت مع الاصل المنقول منه عليها طبعة ختم البندنيجي مؤرخ سنة ١٢٥٣ هـ ، ١٨٣٧ م .

الرقم : ١٠٣٦٥

القياس : ٥٩ ص　　٢٤ × ١٨ سم　　٢٥ س .

الاعلام ١/ ٢٣٠ ، معجم المؤلفين ٢/ ١٤٩ ، كشف الظنون ٢/ ١٩٣٦ .

× × ×

٩٤ ـ نسخة أخرى :

كتبت سنة ١٢٦٠ هـ ١٨٤٤ م قوبلت على نسخة المؤلف ناقصة قليلاً على الديباجة .

الرقم ١١٦٨٠ .

القياس ١٤٦ ص ٢٠,٥ × ١٥ سم ١٧ س .

× × ×

٩٥ ـ عدة الحصن الحصين :

كلاهما لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري ، الشافعي المتوفى سنة ٨٣٣ هـ ، ١٤٢٩ م .

الأول (الحمد لله الذي جعل ذكره عدة من الحصن الحصين .. وبعد فإنه لما كان كتابي الحصن الحصين .. حداني على اختصاره في هذه الأوراق ..) .

رتبه على عشرة أبواب .

نسخة جيدة في أولها اجازة للناسخ على الحاج طه الكردي البرزنجي ، كتب هذه النسخة احمد بن اسماعيل المفتي سابقاً ببغداد سنة ١٢٠١ هـ ، ١٧٨٦ م .

الرقم ١٠٣٧٦ /

القياس : ١٣٢ ص ١٤,٥ × ١٠ سم ١٥ س .

معجم المؤلفين ١١/٢٩١ ، كشف الظنون ١/٦٦٩ ، ذخائر التراث ١/٧١ .

طبع في القاهرة سنة ١٩٦١ .

× × ×

٩٦ ـ عمل اليوم والليلة :

لجلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله وسلام على عباده .. هذا جزء لطيف في عمل اليوم والليلة منتخب من الأحاديث والآثار محرر معتبر لخصته من كتابي منهاج السنة والكلم الطيب ..) فرغ منه سنة ٨٩٢ هـ ، ١٤٨٦ م .

نسخة جيدة كتبها سنة ٩٥٧ هـ ، ١٥٥٠ م ، احمد ولي الدين بن محمد العجاوي .

الرقم : ٩٢٢٣ /

القياس ٨٨ ص ١٥ × ١٠ سم ١٩ س .

معجم المؤلفين ٥/١٢٨ ، كشف الظنون ٢/١١٧٣ ، هدية العارضين ١/٥٣٩ .

× × ×

٩٧ ـ غاية الأحكام لاحاديث الأحكام :

لمحب الدين احمد بن عبدالله بن محمد الطبري ، المكي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ ، ١٢٩٥ م .

الأول (الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .. كتاب الصلح ذكر جوازه عن ابي هريرة ..) .

وهو كتاب في الحديث النبوي جمع فيه المؤلف الصحاح والحسان من الاحاديث النبوية الشريفة .

نسخة نفيسة تتضمن الجزء الخامس من الكتاب تبدأ بكتاب (الصلح ذكر جوازه) كتبت العناوين بقلم الثلث وبقية الكتاب بقلم النسخ وينتهي هذا الجزء بذكر الحث على (تأديب الوالد لولده) عليه مقابلة على الأصل المنقول منه كتب النسخة محمد بن محمد الزُرعي الشافعي سنة ٧٦١ هـ ، ١٣٥٩ م .

الرقم : ٩٥٥٠ .

القياس ٢٨٢ ص ٢٦ × ١٨ سم ٢٣ س .

معجم المؤلفين ١/٢٩٨ ، كشف الظنون ١/٢٠ .

× × ×

٩٨ ـ غوالي اللآلي العزيزة في الأحاديث الدينية :

لابن ابي جمهور محمد بن علي بن ابراهيم بن حسن الاحسائي المتوفى سنة ٨٧٨ هـ ، ١٤٧٣ م .

الأول (الحمد لله الذي اعلا اعلام العلماء الاعلام ووفقهم بطريق الدراية والرواية .. وبعد فلما كان من لطف الله وعنايته بخلقه بعد خلقهم تكليفهم ..)

رتبه المؤلف على مقدمة تقع في فصلين وبابين وخاتمة .

نسخة نفيسة كتبها بخط النسخ الجيد الخطاط محمد هاشم الطائر سنة ١٠٩٤ هـ ، ١٦٨٢ م ، بالمدادين الاسود والاحمر تملكها شبر بن محمد المحمدي الحسيني الموسوي سنة ١١٧١ هـ ، ١٧٥٦ م وقراءة مؤرخة سنة ١١١٥ هـ ، ١٧٠٣ م .

الرقم : ١٠٧٧٧ .

القياس ٦٧٠ ص ٢٤ × ١٥ سم ١٦ س .

معجم المؤلفين ٢٩٩/١٠ ، ذ. كشف الظنون ١٥١/٢ ، الذريعة ٧١/١٦ .

× × ×

٩٩ ـ فتح المبين في شرح حديث الاربعين :

لأحمد بن محمد بن حجر الهيثمي المتوفى سنة ٩٧٣ هـ ، ١٥٦٦ م .

الأول (الحمد لله الذي وفق طائفة من علماء كل عصر للقيام باحياء الحديث . .) ، وهو شرح في الاربعين حديث للنووي فرغ منه سنة ٩٥١ هـ ، ١٥٤٤ م ، نسخة جيدة كتبها عيسى بن عمر بن محمد بن عبدالرحمن سنة ١٠٨٨ هـ ، ١٦٧٧ م .

الرقم : ١٠٤٠٥ .

القياس : ٣٨٨ ص ٢٠,٥ × ١٤ سم ٢٣ س .

معجم المؤلفين : ١٥٢/٢ ، معجم المطبوعات : ٨٤ .

× × ×

١٠٠ ـ فضائل الرمي في سبيل الله :

لابي يعقوب اسحاق بن ابراهيم بن محمد السرخسي ، الهروي ، القراب المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ، ١٠٣٧ م .

الأول (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . .) ضمنها الاحاديث الواردة عن فضائل الرمي في سبيل الله .

نسخة نفيسة كتبها بقلم النسخ الجيد محمد بن محمد بن علي الموسوي الحلبي على نسخة كتبها الشريف الرضي المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، ١٠١٥ م ، (معجم المؤلفين : ٢٦١/٩) ترقى للقرن ٩ هـ ، ١٥ م ، عليها قراءات وسماعات واجازات كتب بعضها الناسخ والبعض الأخر عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن ابراهيم في المدرسة الشرقية بحلب سنة ٨٨١ هـ ، ١٤٧٦ م .

نشر في مجلة المورد المجلد ١٢ العدد ٤ السنة ١٤٠٤ هـ ، بتحقيق السيد أسامة النقشبندي .

الرقم : ٨٩٤٢ /٢ .

القياس : ١٠ ص ١٨ × ١٣ سم ١١ س .

معجم المؤلفين ٢٢٨/٢ ، الاعلام ٢٩٣/١ ، مجلة سومر المجلد ٢٣٦/٣٧ .

× × ×

١٠١ ـ الفوائد الجليلة في مسلسلات عقيلة :

لمحمد بن احمد بن سعيد بن مسعود بن عقيلة المتوفى سنة ١١٥٠ هـ ، ١٧٣٧ م .

الأول (الحمد لله الذي انزل من فيوض رحمته وبحار فيضه سيول الحكم الالهية . .) .

جمع فيه المؤلف ماوقع له من المسلسلات الشريفة والاسانيد اللطيفة .

نسخة جيدة كتبها بخط النسخ محمد انيس بن محمود سنة ١١٦٥ هـ ، ١٧٥١ م عليها ختم تملك باسم محمد نجيب بن محمد سعيد بن حامد العطار مؤرخ سنة ١١٤٥ هـ ، ١٧٣٢ م .

الرقم : ١١٢١٣ .

القياس : ٥٠ ص ٢٣ × ١٧ سم ٢٩ س .

معجم المؤلفين ٢٦٤/٨ ، كشف الظنون ٢٠٤/٢ .

× × ×

١٠٢ ـ نسخة اخرى :

كتبها بخط النسخ عبدالحميد بن احمد الحديثي سنة ١٢٠٦ هـ ، ١٧٩١ م .

الرقم : ١١٣٥٣ /١ .

القياس : ١٣ ص ٢٣ × ١٨ سم ٢١ س .

١٠٣ ـ القول الأشبه :

لجلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد كثر السؤال عن معنى الحديث الذي اشتهر . .) .

وهي رسالة في شرح الحديث النبوي الشريف (من عرف نفسه فقد عرف ربه) .

نسخة جيدة كتبها محمد بن قاسم الطرابلسي سنة ١٠٢٥ هـ ، ١٦١٦ م في المدرسة القسماسية .

الرقم : ١١١١١ /٣ .

القياس : ٣ ص ٢٩ × ٢٠ سم ٣١ س .

معجم المؤلفين ١٢٨/٥ ، ذخائر التراث ٦٠٠/١ .

(طبع في دهور سنة ١٨٩٠ م) .

× × ×

١٠٤ ـ القول السديد في اتصال الاسانيد :

لاحد بن علي بن عمر المنيني ، الطرابلسي ، الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٢ هـ ، ١٧٥٩ م .

الأول (الحمد لله الذي رفع رتبة العلماء بصحيح العزم الى اعلى مقام . .) .

جمع فيه اسانيد اشياخه مبتدأ الكتاب بمقدمة في تعريف علم الحديث . نسخة جيدة كتبها محمد رؤوف سنة ١٢٦١ هـ ، ١٨٤٥ م ، لأجل الشيخ صفاء الدين عيسى البندنيجي .

الرقم : ١١٠٨٢ /' .

القياس ٣٤ ص　　٢٤ × ١٦ سم　　١٩ س .

الاعلام ١ / ١٨١ .

× × ×

١٠٥ ـ الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الالف :

لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد كثر السؤال عن الحديث المشتهر على السنة الناس . .) .

رسالة في اجاب فيها المؤلف عن الحديث المشهور بين الناس (ان النبي صلى الله عليه وسلم لايمكث في قبره الف سنة) ، بانه باطل .

نسخة جيدة كتبت ضمن مجموع كتب سنة ٩٥٧ هـ ، ١٥٥٠ م تليها منظومة للسيوطي أيضاً موسومة بـ « تحفة المجتهدين في اسماء المجتهدين » .

الرقم : ٩٢٢٣ /' .

القياس : ١٦ ص　　١٥ × ١٠ سم　　١٩ س .

معجم المؤلفين : ١٢٨/٥ ، كشف الظنون : ١٤٩١/١ .

× × ×

١٠٦ ـ الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري :

لشمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني المتوفى سنة ٧٨٦ هـ ، ١٣٨٤ م .

وهو شرح على صحيح البخاري فرغ منه الشارح سنة ٧٧٥ هـ ، ١٣٣٤ م .

تبدأ هذه النسخة بالجزء الثاني من الكتاب بباب (وجوب الصلاة) في أولها فهرس كتبت بخط النسخ ترقى للقرن ١١ هـ ، ١٧ م ، في أولها وقفية على المدرسة العادلية المتصلة بجامع العادلية بالجانب الشرقي من بغداد . ارخت الوقفية سنة ١١٦٨ هـ ، ١٧٥٤ م ، تملكها بالشراء الشرعي محمد اغا الشهيد بكمابكش العليوي .

الرقم : ٩٢٧٨ .

القياس : ٧٣٤ ص　　٢٦ × ١٧ سم　　٢٧ س .

معجم المؤلفين : ١٢٩/١٢ ، كشف الظنون : ٥٤٦/١ ، ذخائر التراث : ٧٨٢/٢ .

طبع في القاهرة سنة ١٩٣٩ م .

× × ×

١٠٧ ـ ماثبت من السنة في أيام السنة :

لابي محمد عبدالحق بن سيف الدين الدهلوي البخاري المتوفى سنة ١٠٥٢ هـ ، ١٦٤٢ م .

الأول (الحمد لله الذي جعل الاوقات المباركة مواسم الخيرات . .) .

يتضمن جملة من الاحاديث النبوية التي وردت في كتب الصحاح المتعلقة في بعض ايام السنة وفضلها ومايجري فيها من التعبد والتقرب .

نسخة جيدة ترقى للقرن ١١ هـ ، ١٧ م ، عليها مقابلة .

الرقم : ١٠٢٧٢ .

القياس : ٢١٤ ص　　٢٢ × ١٤ سم　　١٧ س .

معجم المؤلفين ٩١/٥ ، ذ . كشف الظنون ٤١٩/٢ ، هدية العارفين ٥٠٣/١ .

× × ×

١٠٨ ـ مادواه الاساطين في عدم المجيء الى السلاطين :

بجلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى هذا مادواه الاساطين . .) .

نسخة جيلة كتبت ضمن مجموع مؤرخ سنة ٩٥٧ هـ ، ١٥٥٠ م .

الرقم : ٩٢٢٣/١١ .

القياس : ٣٨ ص   ١٥ × ١٠ سم   ١٩ س .
معجم المؤلفين : ١٢٨/٥ ، كشف الظنون ١٥٧٤/٢ .

× × ×

١٠٩ ـ مجموع في مسند الحديث :

ويتضمن مجموعة منتخبات من كتب الحديث النبوي الشريف ، اولها مقدمة جامع المسانيد لعبدالرحمن بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، ١٢٠١ م برواية عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ، ١٢٥٨ م ، وحديث المتبايعين بالخيار بتخريج المنذري سمعه جماعة من الاعلام على الحافظ المنذري بالمدرسة الكاملية بالقاهرة سنة ٦٥١ هـ ، ١٢٥٣ م ، واجازهم عليه ، واحاديث منتخبة من الجامع الصحيح للبخاري برواية عدد من الثقات عنهم المنذري ، والجزء الثالث عشر من سنن الدارقطني في آخره عدة سماعات آخرها مؤرخ سنة ٦٥٧ هـ ، ١٢٥٨ م ، وسماع آخر في سنة ٦٦١ هـ ، ١٢٦٢ م بالقاهرة بالمدرسة الصالحية ، وجزء من مسند ابي بكر الصديق (رض) من كتاب جامع المسانيد لابن الجوزي .

وجزء فيه اربعون حديثاً من الصحاح والعوالي المخرجة من مسموعات اسماعيل بن احمد النيسابوري تخريج محمد بن عبدالله العامري البغدادي في آخرها عدة سماعات على عبدالله بن ابي الوفا البادرائي سنة ٦٥١ هـ ، ١٢٥٣ م .

كتب هذه النسخة وسمعه محمد بن مظفر بن يحيى الزرزاي الصهاجي التلكاتي سنة ٦٥١ هـ ، ١٢٥٣ م بالمدرسة الصاحبية المالكية بالقاهرة وضمن هذا المجموع قصيدة بانت سعاد وقد سبق ان تكلمنا عنها ضمن قسم الأدب والشعر .

الرقم : ٩٨٤١ .

القياس : ١٤٠ ص   ١٩ × ٢٤ سم   ١٥ ، ١٩ س .

× × ×

١١٠ ـ مختصر أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب :

كلاهما ، لجلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله الذي اتقل بحكمته كل شيء . . وبعد هذا نموذج لطيف وعنوان شريف لخصته من كتابي . . انموذج اللبيب في خصائص الحبيب . .) .

نسخة جيدة الخط كتبت ضمن مجموع مؤرخ سنة ١٠٢٥ هـ ، ١٦١٦ م .

الرقم : ١١١١١ /٣

القياس : ٩ ص   ٢٩ × ٢٠ سم   ٣٣ س .
معجم المؤلفين ٥ / ١٢٨ .

× × ×

١١١ ـ مختصر في علم دراية الحديث :

لم يعلم المؤلف .

الأول (نحمدك اللهم على حسن توفيق البداية في علم الدراية . .) .

وهو مختصر في علم دراية الحديث رتبه المؤلف على مقدمة واربعة ابواب نسخة جيدة كتبها محمد تقي بن عبدالعلي الحسيني سنة ١٠١٨ هـ ، ١٦٠٩ م .

الرقم : ١٠٦٨٢ /٢

القياس : ٤٦ ص   ١٢ × ٩ سم   ٢٣ س .

× × ×

١١٢ ـ مرآة الحسن البديع في حلية الرسول الشفيع :

للسيد عبدالرحمن بن عبدالقادر بن ابراهيم بن شرف الدين الكيلاني ، البغدادي القادري المتوفى سنة ١٢٠٠ هـ ، ١٧٨٦ م .

الأول (أحمد الله الذي انار صفحات الوجود بطلعة النور المبين . . وبعد فيقول افقر البرية . . حداني ذلك على ان اخدم نعمته الشريفة وافرز حليته بتأليف لطيف واضمنه حديثي البخاري وحديث الشفا وحديث الترمذي . .) .

وجعل له مقدمة في فضائل الحلية الشريفة فرغ منها سنة ١١٦٣ هـ ، ١٧٤٩ م .

نسخة جيدة كتبت بقلم النسخ بمداد اسود واحمر في اولها زخرفة مذهبة ومزخرفة بزخارف نباتية في أولها تملك لحسن الانصاري القادري .

الرقم : ٩١٢١ .

القياس : ١٦٢ ص   ٢٠ × ١٣ سم   ١٥ س .
معجم المؤلفين ٥ / ١٤٤ ، ذ . كشف الظنون ٢ / ٤٥٨ .

× × ×

١١٣ ـ مسامرة السموع في ضوء الشموع :

لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، ١٥٠٥ م .

الأول (الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد سئلت عن الشمع هل اوقد للنبي (ﷺ) . .) .

نسخة جيدة كتب ضمن مجموع مؤرخ سنة ٩٥٧ هـ ، ١٥٥٠ م ، كتبه احمد ولي الدين بن محمد العجاري .

الرقم : ٩٢٢٣ /٢

القياس : ٨ ص ١٥ × ١٠ سم ١٩ س .

معجم المؤلفين : ٥ / ١٢٨ ، كشف الظنون : ٢ / ١٦٦٥ .

× × ×

١١٤ ـ المستدرك على الصحيحين :

لمحمد بن عبدالله بن محمد الحاكم النيسابوري المعروف بابن الربيع المتوفى سنة ٤٠٥ هـ .

الأول (ذكر يوسف بن يعقوب صلوات الله عليهما حدثنا ابو العباس . .) ١٠١٤ م .

نسخة نفيسة ترقى للقرن ٩ هـ ، ١٥ م ، تبدأ بـ (فضائل الانبياء وتنتهي بمعرفة الصحابة) نقلت على نسخة عليها قراءة مؤرخة سنة ٤٤٩ هـ ، ١٠٥٧ م .

الرقم : ١١٥٩٩ .

القياس : ٤٣٦ ص ٢٦ × ١٨,٥ سم ٢٦ س .

معجم المؤلفين ١٠ / ٢٣٨ ، كشف الظنون ٢ / ١٦٧٢ .

× × ×

١١٥ ـ مسند الامام ابو حنيفة :

للامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي المتوفي سنة ١٥٠ هـ ، ٧٦٧ م .

الأول (الحمد لله الذي شرع لنا ديناً قويماً وهدانا اليه صراطاً مستقيماً . . برواية الحصكفي .

نسخة جيدة كتبت بخط التعليق ببغداد سنة ١٠٣٣ هـ ، ١٦٢٣ م .

الرقم : ١٠٦٨٧/١

القياس : ٢٨٢ ص ٢٠ × ١٣ سم ١٠ س .

معجم المؤلفين ١٣ / ١٠٤ ، معجم المطبوعات ٣٠٣ .

طبع في لاهور ١٨٨٩ م وطبعة ثانية في الهند سنة ١٣٠٩ وطبع حديثاً في القاهرة .

× × ×

١١٦ ـ مسند الامام أبو حنيفة :

للامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ ، ٧٦٧ م .

الأول (اخبرنا الشيخ الامام العالم . . محمود بن الشيخ . . عبدالرحمن بن محمود الغزنوي ، قال اخبرنا . .) .

برواية ابو القاسم محمود بن عبدالرحمن بن محمود بن محمد الغزنوي .

نسخة نفيسة كتبها محمد بن احمد الجوفي سنة ٨٩٥ هـ ، ١٤٨٩ م ، تملكها اسماعيل بن ابراهيم حلبي مع طبعة ختمة ، الصفحات الاولى بخط احدث من الاصل .

الرقم ٨٩٨٦ .

القياس : ٣١٠ ص ٢٠ × ١٤ سم ١٧ س .

معجم المؤلفين ١٣ / ١٠٤ .

× × ×

١١٧ ـ مشكاة المصابيح :

لابي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب العمري من علماء ق ٨ هـ ، ١٤ م .

الأول (الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا . .)

كمل فيه « المصابيح » للبغوي وذيل ابوابه فذكر الصحابي الذي روى الحديث عنه وذكر الكتاب الذي اخرجه منه وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه فرغ منه المؤلف سنة ٧٣٧ هـ ، ١٣٣٦ م .

نسخة جيدة ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م .

الرقم : ١٠٢٦٠ .

القياس : ٦٠٨ ص ٢٧ × ٢٠ سم ٢٥ س .

كشف الظنون : ٢ / ١٦٩٩ ، معجم المطبوعات ٦٢٧ .

× × ×

١١٨ ـ مصطلحات اهل الاثر :

لعلي بن سلطان محمد القاري الهروي المتوفي سنة ١٠١٤ هـ ، ١٦٠٦ م .

الأول (الحمد لله الذي صحح كلامه القديم الذي هو احسن الحديث . . اما بعد فان بعض اصحابي وهو من جملة احبابي . .) .

وهو شرح على نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر لشهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، ١٤٤٨ م .

نسخة جيدة كتبها محمد بن حسن سنة ١١٣١ هـ ، ١٧١٨ م .

الرقم : ٩٣٨٠ .

القياس : ٤٩٨ ص ٢٠ × ١٣ سم ١٧ س .

معجم المؤلفين ٧ / ١٠٠ ، كشف الظنون ٢ / ١٩٣٦ .

× × ×

١١٩ ـ المصنف :

لابي بكر عبدالله بن محمد بن ابي شيبة ، الحافظ ، العبسي الكوفي ، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ ، ٨٤٩ م .

نسخة نفيسة ترقى للقرن ٨ هـ ، ١٤ م ، تبدأ بالسفر الخامس عشر من المصنف بكتاب « ماذكر في زهد الانبياء وكلامهم » ثم يليه السفر السادس عشر من المصنف بكتاب « المغازي وكتاب الفتن وكتاب الجمل وصفين والخوارج » .

كتبت بقلم النسخ الجيد بمداد بني على ورق ابيض واصفر وردي في أوله تملك مؤرخ سنة ٩٠٩ هـ ، ١٥٠٣ م ، ومقابلة على الأصل المنقول منه .

الرقم : ٩٠٤٥ .

القياس : ٥٣٤ ص ٣٠ × ٢١ سم ٢١ س .

الاعلام ٤ / ١١٧ ، كشف الظنون ٢ / ١٦٧٨ ، ذخائر التراث ١ / ٣٧ .

طبع بتحقيق عبدالخالق الافغاني في الهند سنة ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠ في اربع مجلدات .

× × ×

١٢٠ ـ المفاتيح في شرح المصابيح :

لمظهر الدين حسين بن محمود بن الحسن الزيداني المتوفي سنة ٧٢٧ هـ ، ١٣٢٧ م .

الأول (احمد لله ملأ السموات وملأ الارض . .) .

وهو شرح على المصابيح للبغوي المتوفى سنة ٥١٦ هـ ، ١١٢٢ م ، اورد في اوله مقدمة في اصطلاحات اصحاب الحديث .

نسخة جيدة بقلم النسخ ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م ، في أولها تملك مؤرخ سنة ١٢٨٥ هـ ، ١٨٦٨ م ، لمعمارزادة حسين الانصاري .

الرقم : ١٢٤٨٣ .

القياس : ١٧١ ص ٢٩ × ٢٠ سم ٣٩ س .

معجم المؤلفين ٤ / ٦٠ ، كشف الظنون ٢ / ١٦٩٩ .

× × ×

١٢١ ـ مقدمة ابن الصلاح :

لابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان ، الكردي ، الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفي سنة ٦٤٣ هـ ، ١٢٤٥ م .

الأول (الحمد لله الهادي من استهداه ، الواقي من اتقاه ، الكافي من تحرير رضاه . .) .

جمع فيها انواع علم الحديث وبيان اصوله وقواعده وفروعه واحكامه وشرح مشكلاته وجعله في خمسة وستين نوعاً ويعرف هذا الكتاب بـ « علوم الحديث » .

نسخة نفيسة كتبت بخط النسخ المشكول في حياة المؤلف فقد وردت اشارة في اول الكتاب الى فراغ المؤلف من املائها بدار الحديث الملكية الاشرفية بدمشق وقد قوبلت وقرئت بالاصل المنقول منه ، عليها تملك لأحمد بن مبارك شاه سنة ٨٤١ هـ ، ١٤٣٧ م ، وتملك آخر سنة ٨٨٢ هـ ، ١٤٧٧ م ، آخر من آلت اليه ملكيتها من الاعلام المعروفين الشيخ داود النقشبندي وعليها طبعة ختمه .

الرقم : ١٠٣٣٦ .

القياس : ١٨٢ ص ١٧٠ × ١٣ سم ١٧ س .

معجم المؤلفين ٦ / ٢٥٧ ، كشف الظنون ٢ / ١١٦١ ، ذخائر التراث ١ / ١٥٦ .

طبع بتحقيق عائشة عبدالرحمن في القاهرة سنة ١٩٧٤ .

× × ×

١٢٢ ـ مقدمة جامع المسانيد :

للحافظ ابي الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، ١٢٠١ م .

الأول (اخبرنا الشيخ الفقيه الامام .. ابو محمد عبدالعظيم .. المنذري .. اخبرنا الشيخ .. رشيد الدين ابو الحسين يحيى بن علي بن عبدالله القرشي .. اخبرنا الحافظ ابو الفرج .. قال : الحمد لله الذي قدم كتابنا على الكتب وكلها قديم ..) .

نسخة نفيسة ضمن مجموع عليها تصحيحات بخط المنذري كتب سنة ٦٥٦ هـ ، (سنة وفاة المنذري) وقد نقلت على النسخة المحفوظة بالمدرسة الصاحبية وهي مقروءة على مؤلفها كتبها وسمعها محمد بن مظفر بن يحيى بن مظفر الدرزاي المالكي .

الرقم : ٩٨٤١/١ .

القياس : ٩ ص ١٩ × ٢٤ سم ١٩ س .

معجم المؤلفين ٥ / ١٥٧ ، كشف الظنون ١ / ٥٧٣ .

× × ×

١٢٣ ـ منبهات ابن حجر :

المنسوبة لشهاب الدين احمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ ، ١٤٤٨ م .

الأول (الحمد لله رب العالمين .. هذه منبهات على الاستعداد ليوم القيامة ..)

رسالة في الاحاديث التي يكون فيها مثنىً مثنىً ومنها مايكون ثلاثا ثلاثاً الى العشرة .

نسخة جيدة كتبت ضمن مجموع مؤرخ سنة ٩٩٧ هـ ، ١٥٨٨ م .

الرقم : ١٠٨٤٧/٣٣ .

القياس : ١٠ ص ١٩ × ١٤ سم ٢٣ س .

طبعت بالهند بعنوان « منبهات ابن حجر » كما افادنا الشيخ عبدالفتاح ابو غدة عند زيارته لقسم المخطوطات واطلاعه عليها بتاريخ ١١ / ٨ / ١٩٨٤ .

× × ×

١٢٤ ـ منتخب في فضائل بيت المقدس :

الأول (الحمد لله رب العالمين .. اما بعد فهذا منتخب في فضائل بيت المقدس وقبر الخليل صلى الله عليه وسلم غالبة من كتاب المستقصى لابن عساكر والقليل من كتاب الشيخ .. ابن المرجا المقدسي .. وقد حذفت الاسانيد من ذلك ..) .

رتبه المؤلف على ثلاثة عشر فصلاً مبتدا بابتداء بناء المسجد الأقصى ..

الرقم : ١٠٥٠٠ نسخة جيدة ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م .

القياس ١٢ ص ٢١ × ١١ سم ٢١ س .

× × ×

١٢٥ ـ المتقيات من الحديث النبوي الشريف :

جمع ابو المحاسن حسن بن حسين بن احمد الشهير بابن الطولوني ، الحسادي المصري المتوفى سنة ٩٠٩ هـ ، ١٥٠٣ م .

وهو مجموع في الحديث يتضمن الحديث المسلسل بالأولوية ، وستة احاديث منتقاة من موطأ ابن مالك وثلاثة عشر حديث منتقاة من موطأ ابي مصعب بن مالك واربعون حديثاً التي علا فيها مسلم البخاري من انتقاء احمد بن علي بن حجر العسقلاني واحاديث اخرى منتقاة من جامع الترمذي واربعون حديثاً منتقاة من سنن ابن ماجه ومسند الحارثي ومسند الشافعي .

وقد سمع هذا المجموع جامعه وناسخه قاسم الحنفي الطولوني على جلال الدين السيوطي ومنحه اجازه له ولولده كتبت بخط السيوطي نفسه في اول الكتاب وعليه قراءة اخرى لاحمد بن عمر بن محمد الرزاز الشافعي على جامعة ابن طولون سنة ٨٨٠ هـ ، ١٤٧٥ م .

الرقم : ١١٤٤١/٢٠١ .

القياس : ١٢٢ ص ١٨ × ١٣ سم ١٥ س .

معجم المؤلفين ٣ / ٢١٧ ، هدية العارفين ١ / ٢٨٩ .

× × ×

١٢٦ ـ منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح الحسان :

لمحمد بن الحسن بن زين الدين بن علي بن احمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني المتوفى سنة ١٠٣١ هـ .

الأول (الحمد لله الذي نطقت بحديث وجوب وجوده ازلبه ..) .

أورد فيه الاحاديث المتضمنة للاحكام الشرعية المتداولة في كتب الفقه فرغ منه سنة ١٠٠٦ هـ ، ١٥٩٧ م .
نسخة جيدة كتب بقلم النسخ بخط المؤلف صفحاتها مؤطرة بمداد احمر .
الرقم : ١٢٤٨٤ .
القياس : ٢١٨ ص ٢٧ × ١٦ سم ٢٥ س .
ذريعة ٢٣ / ٦ ، ذ . كشف الظنون ٢ / ٥٦٩ .
× × ×

١٢٧ - المواهب اللدنية والمنح المحمدية :
لشهاب الدين احمد بن محمد بن ابي بكر الخطيب القسطلاني المصري المتوفى سنة ٩٢٣ هـ ، ١٥١٧ م .
الاول (الحمد لله الذي اطلع في سماء الازل شمس معارف النبوة ...) .
رتبة على عشرة مقاصد تناول فيها نسب النبي وولادته ورضاعته ومغازيه واولاده وزوجاته وحجزاته فرغ منه سنة ٨٩٨ هـ .
نسخة جيدة كتبها رجب بن بكر بن عمر سنة ١٠٩٣ هـ ، ١٦٨٢ م .
الرقم : ٩٧٤٢ .
القياس : ٤٩٠ ص ٢٠ × ١٥ سم ٢٧ س .
معجم المؤلفين ٢ / ٨٥ ، كشف الظنون ٢ / ١٨٩٦ ،
فهرس اوقاف بغداد ١ / ٣٦٥ ، ذخائر التراث ٢ / ٧٦٣
(طبع في القاهرة سنة ١٨٦٤ م) .
× × ×

١٢٨ - نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر :
لشهاب الدين احمد بن علي بن محمد العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، ١٤٤٩ م .
الاول (الحمد لله الذي لم يزل عالماً قديراً . .) .
نسخة جيدة كتبها احمد بن حسين العمادي سنة ١١٩٢ هـ ، ١٧٧٨ م .
الرقم : ٨٩٤٩/٣ .
القياس : ١٢ ص ٢١ × ١٥ سم ١٣ س .
معجم المؤلفين ٢ / ٢٠ ، كشف الظنون ٢ / ١٩٣٦ ،

ذخائر التراث ١ / ٩١ .
(طبعت في الهند ١٩١٣ م) .
× × ×

١٢٩ - نسخة اخرى :
ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م .
الرقم : ٩٠٦٨/٣
القياس : ٨ ص ٢٠ × ١٥ سم ١٧ س .
× × ×

١٣٠ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر :
كلاهما للحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، ١٤٤٩ م .
الاول (الحمد لله الذي لم يزل عالماً قديراً . . اما بعد فان التصانيف في اصطلاح اهل الحديث . .) .
وهو شرح على نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر في مصطلح الحديث .
نسخة جيدة عليها تملك مؤرخ سنة ١١٣٦ هـ ، لصنع الله الطيبي البروسوي مؤطرة .
الرقم : ١١٦٤٥/٣ الصفحات بمداد احمر .
القياس : ٦٢ ص ٢١ × ١٥ سم ١٩ س .
معجم المؤلفين ٢ / ٢٠ ، كشف الظنون ٢ / ١٩٣٦ .
× × ×

١٣١ - نسخة اخرى :
كتبها حسين سنة ١١٤١ هـ ، ١٧٢٨ م .
الرقم : ١٠٢٦٨/٣
القياس : ٦٨ ص ٢٢ × ١٦ سم ١٧ س .
× × ×

١٣٢ - نسخة اخرى :

كتبها محمد بن احمد الحوراني سنة ١١٥٢ هـ ، ١٧٣٩ م .

الرقم : ١٠٥١٥/١

القياس : ٩٢ ص ١٦ × ١١ سم ١٧ س .

× × ×

١٣٣ ـ نسخة أخرى :

كتبها احمد بن حسين سنة ١١٩٢ هـ ، ١٧٧٨ م .

الرقم : ٨٩٤٩/١

القياس : ١٠٤ ص ٢١ × ١٥ سم ١٣ س

× × ×

١٣٤ ـ نسخة اخرى :

جيدة الخط ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م .

الرقم : ٩٣٠٤/٢

القياس : ٤٢ ص ٢١ × ١٦ سم ٢٣ س .

× × ×

١٣٥ ـ نسخة اخرى :

كتب سنة ١٣١٨ هـ ، ١٩٠٠ م ، بقلم احمد بن محمد امين عليها حواشي نظمت باشكال هندسية معينية ومربعة ومستطيلة .

الرقم : ١٠٣٣٩

القياس : ٤٤٩ ص ٢٢ × ١٤ سم ٥ س .

× × ×

١٣٦ ـ نسخة اخرى :

ترقى للقرن ١٢ هـ ، ١٨ م ، ناقصة الاخر .

الرقم : ١٠٣٣٥

القياس : ٩٢ ص ١٦ × ١١ سم ١٥ س .

× × ×

١٣٧ ـ نسخة اخرى :

كتبها محمد بن عبدالله الحنفي وقرائها على الشيخ عبدالقادر الالوسي ترقى للقرن ١٣ هـ ، ١٩ م .

الرقم : ١٠٢٧١

القياس ٦٣ ص ٢٢ × ١٥ سم ٢١ س .

× × ×

١٣٨ ـ نسخة اخرى :

مؤطرة الصفحات بمداد احمر ترقى للقرن ١٣ هـ ، ١٩ م .

الرقم : ١١٠٨٠

القياس : ١٣٠ ص ٢١ × ١٦ سم ١١ س .

× × ×

١٣٩ ـ نوال الطول والامم لايقاظ الهمم :

لبرهان الدين ابراهيم بن حسن الكوراني ، الكردي ، الشهرزوري الشافعي المتوفى ١١٠ هـ ، ١٦٩٠ م .

الأول (الحمد لله الاول الآخر فمنه بدا واليه تنتهي سلسلة الممكنات . .) .

وهو كتاب في قراءة المؤلف لكتب الحديث كالجامع الصحيح للبخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وموطأ بن مالك ومسند بن طبل والشافعي والدارمي وغيرهم . فرغ من كتابته سنة ١٠٨٧ هـ في المدينة المنورة ووضع لكتاب ملحقاً في تراجم المشايخ الذين روى عنهم في هذا المختصر .

نسخة جيدة كتبها عبدالغفور بن عبدالله الموصلي القادري سنة ١١٢٠ هـ ، ١٧٠٨ م .

الرقم : ٩٥٢٨/٢

القياس : ٧٠ ص ٢٠ × ١٤ سم ١٩ س .

معجم المؤلفين ١ / ٢١ ، ذ . كشف الظنون ٢ / ٦٨٢ .

× × ×

١٤٠ ـ النهاية في غريب الحديث :

لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد المعروف بابن الاثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، ١٢١٠ م .

الأول (الحمد لله على نعمائه بجميع محامده راثني عليه . .) .

نسخة نفيسة مؤطرة الصفحات بمداد ازرق واسود واحمر وذهبي كتبها وجيه الدين بن اسماعيل بن عباس المعلم الاصفهاني سنة ١٠٢٩ هـ ، ١٦١٩ م ، تتضمن جزئين في مجلد واحد عليها تملك وطبعة ختم لمحمد طالب بن حيدر القادري .

الرقم : ٩٩٠٩ .

القياس ٥٧٨ ص ٣٤ × ٢١ سم ٢٥ س .

معجم المؤلفين ٨ / ١٧٤ ، كشف الظنون ٢ / ١٩٨٩ ، ذخائر التراث ١ / ٣٩ .

طبعت اكثر من مرة آخرها في القاهرة بتحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي سنة ٦٣ ـ ١٩٦٦ ، في ٥ مجلدات .

× × ×

١٤١ ـ نسخة اخرى .

مؤطرة الصفحات في أولها زخرفة .

الرقم : ٩٩٠٠ .

القياس : ٦٥٢ ص ٣١ × ٢٠ سم ٣٣ س .

× × ×

معجم الشعراء في كتاب العين

عبدالعزيز ابراهيم
الديوانية — الجمهورية العراقية

القسم الثاني

٢٠٧ - (الفراهيدي - الخليل بن احمد)[١]
(١٠٠ هـ - ١٧٥ هـ)
٧١٩ م - ٧٩٢ م)
خمسة أبيات[٢]

(١) ترجمته في المقدمة .
(٢) شرع / سخو .

---

٢٠٨ - (الفرزدق)[١] (ت ١١٠ هـ - ٧٣٨ م)
(٤٠) بيتاً و(١٣ شطراً)[٢] .

(١) همّام بن غالب بن صَعْصَعة من بني مجاشع (الشاعر الأموي المشهور)
(٢) عش[٣] / عز / خدع / قرع / عقل / عكل / عشر / شعب / صرع / نزع / عزف / فدع / رتع / بيع / ظعن / عفر / ودع / وعر / عنو / حش / سحت / رحف / حذر / حوب / هجل / نهل / هدي / حنأ / هوم / سلخ / غدو / قرص / قبض / قرقف / كسر / كرد / بكر / كلب / جن / سجف / نجد / نفض / صرم / سرر / سلط / وسم[٤] / فطر / وأد / تب / تلف / رير /

---

٢٠٩ - (قارب بن سالم المُرّي)
شطر واحد[١] .

(١) قطن .

---

٢١٠ - (قس بن ساعدة الايادي)[١] (ت / ٦٠٠ م)
بيت واحد .[٢]

(١) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي ، أحد حكماء العرب المشهورين وخطبائهم .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٢ / ٨٩ ، البيان والتبيين ١ / ٣٠٨ ، الاعلام ٦ / ٣٩ .
(٢) بصر .

---

٢١١ - (القطامي)[١] (ت / ١٠١ هـ - ٧١٩ م)
(٢١) بيتاً وشطر واحد[٢] .

(١) هو عمير بن شييم التغلبي من بني بكر بن حبيب . شاعر اسلامي مقل مجيد .

مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٢ / ٧٢٣ ، الاغاني ٢٤ / ١٧ ، المؤتلف / ١٦٦ ، سمط ١ / ١٣١ ، البيان والتبيين ٢٧٩/١ ، بروكلمان ٢٣٦/١ ، طبقات ابن سلام / ١٦٥ .

(٢) عت / عل / دكع / عرش / شنع / سطع / لمح / وكع / وعي / عين / نحز / غش / خمم / قضب / شكم / جيض / فرش / شفن / تيز / وطد / لدي / ثما .

٢١٢ - (أبو القمقاع اليشكري)

بيت واحد[١] .

(١) قن .

٢١٣ - (القُلاخ بن حَزْن المِنقري)[١]

بيتان وشطران[٢] .

(١) هو من بني حَزْن بن منقر بن عُبيد بن الحرث . شاعر راجز جاهلي .

مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٧٠٧/٢ ، المؤتلف ١٦٨ ، الاشتقاق ٢٥٠/١ ، البيان والتبيين ٣٤١/١ .

(٢) نوق / أنق / زملق .

٢١٤ - (ابن قنان الرّاجز)

بيت واحد[١] .

(١) قوب .

٢١٥ - (أبو قيس الأَسْلَت)[١] (ت / ١ هـ - ٦٢٣ م)

أربعة أبيات[٢] .

(١) هو عامر بن جشم بن وائل بن قيس والأسلت لقب أبيه . وهو شاعر جاهلي ، من اصحاب المذهبات في جمهرة القرشي .

مصادر ترجمته : الاغاني ١١٧/١٧ ، خزانة الأدب ٤٠٩/٣ ، الاشتقاق ٤٤٨/٢ ، جمهرة أشعار العرب / ٢٣٤ .

(٢) هيع / رعو / حص / قطي .

٢١٦ - (قيس بن الاطنابة)[١]

شطر واحد[٢] .

(١) في سمط اللآلي تُرجم له : هو عامر وقيل عمرو شاعر جاهلي نُسب الى أمه يُنظر سمط ٥٧٥/١ ، وكذا معجم الشعراء للمرزباني / ٢٠٣ .

(٢) زعب .

٢١٧ - (قيس بن الخَطيم)[١] (ت / ٦٢٠ م)

ثلاثة أبيات[٢] .

(١) قيس بن الخطيم بن عدي من بني الأوس . شاعر جاهلي ، له مهاجاة مع حسان بن ثابت ، وضعه ابن سلام ضمن شعراء القرى .

مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٣٤/٧ ، المؤتلف / ١١٢ ، معجم المرزباني / ٣٢١ ، تاريخ (بلاشير) ١٤٠/٢ ، بروكلمان ١١٤/١ ، طبقات ابن سلام / ٨٧ .

(٢) ربع / مذل / نقد .

٢١٨ - (قيس بن ذَريح)[١] (ت / ٦٨ هـ - ٦٨٧ م)

بيتان وشطر[٢] .

(١) قيس بن ذَريح بن سُنّة من بني كنانة ، شاعر أمويّ . وهو احد الشعراء العشاق المشهورين وصاحبته لُبنى .

مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٦٢٨/٢ ، المؤتلف / ١٢٠ ، الاغاني ١٨٠/٩ ، سمط ٣٧٩/١ ، تاريخ (بروكلمان) ١٩٤/١ .

(٢) شيع / عجرف / لام الاستغاثة .

٢١٩ - (ابن قيس الرُّقيات)[١] (ت / ٨٦ هـ - ٧٠٥ م)
ستة أبيات[٢] .

(١) هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك من بني عامر . شاعر قريش في العصر الأموي . أكثر شعره في الغزل والنسيب وله مدح وفخر .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ١/٥٣٩ ، سمط ١/٢٩٤ ، الخزانة ٧/٢٨٤ .
(٢) عقل / عصب / ولغ / مقد / كدي / زرنج .

---

٢٢٠ - (قيس بن زهير)[١] (ت ١٠/هـ - ٦٣٢ م)
ثلاثة أبيات[٢] .

(١) قيس بن زهير بن جذيمة . صاحب الحروب بين عبس وذبيان . وكان فارساً شاعراً ، ادرك الاسلام ، عاش عمره في الجاهلية .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٨/٣٧٢ ، معجم المرزباني / ٣٢٢ ، المؤتلف / ١٦٨ ، الشعر والشعراء ١/٣٤٨ ، مجمع الأمثال ٢/١١١ .
(٢) زهدم / كرزم / صلو .

---

٢٢١ - (أبو كبير الهُذَليّ)[١]
تسعة أبيات وشطران[٢] .

(١) هو عامر بن الحُلَيْس أحد بني سهل بن هُذَيل ، وهو جاهلي أدرك الاسلام . وله أربع قصائد كلها شيء واحد ولم يعرف بها غيره .
مصادر ترجمته : خزانة الادب ٨/٢٠٩ ، الشعر والشعراء ٢/٦٧٠ ، أمالي القالي ١/١٤٢ (متفرقة) ، ديوان الهذليين ٢/٨٨ ، سمط ١/٣٨٧ .
(٢) عرق / رقع / مصع / عبل / عري / رمع / هكر / هضل / سهر / خرف / رسل .

٢٢٢ - (كُثيِّر عَزّة)[١] (ت/ ١٠٥ هـ - ٧٢٣ م)
(١١) بيتاً وثلاثة أشطر[٢] .

(١) كُثيِّر بن عبد الرحمن ، الشاعر المشهور الأموي .
(٢) شرع / عسب / ظلع / عبر / خمر / قلت / لكت / مكو / جنأ / نضو / صدن / نزر / وطن / دلث .

٢٢٣ - (كَعْب بن زُهَير)[١] (ت / ٢٤ هـ - ٦٤٧ م)
(١٤) بيتاً وأربعة أشطر)[٢] - الشاعر المشهور -

(١) كعب بن زهير بن أبي سُلمى المُزَني ، مخضرم (جاهلي اسلامي) يكنى أبا المضرَّب .
صاحب قصيدة « بانت سعاد . . » ديوانه (صنعة السكريّ) / دار الكتب .
(٢) عرض / لقع / نعم / عجو / بعل / عرقب / هل / رهق / صخب / دخن / خردل / فقد / سد / قرط / برطل / ظلم / أثر / أوب . (؟)

---

٢٢٤ - (كعب بن سعد الغَنَويّ)[١]
بيت واحد[٢] .

(١) هو احد بني سالم بن عبيد بن سعد بن عوف . شاعر اسلامي .
مصادر ترجمته : خزانة الادب ٤/٥٧٤ ، أمالي القالي ٢/١٤٧ ، مختارات ابن الشجري ١/٢٥ ، سمط ٢/٧٧١ .
(٢) عور .

---

٢٢٥ - (كعب بن مالك الأنصاري)[١]
(ت / ٥٠ هـ - ٦٧١ م)
بيتان .[٢]

(١) كعب بن مالك بن أبي كعب الخزرجي ، أحد شعراء الرسول (ص) . مُجيد في شعره .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ١/٤١٧ ، أمالي القالي ٣/٣٠ ومابعدها .
(٢) شعث / سد (؟)

٢٢٦ ـ (الكُمَيْت)[1] (ت / ١٢٦ هـ ـ ٧٤٤ م)
(٥٧) بيتاً و١٣ شطراً[2] .

(١) الكميت بن زيد من بني أسد ، ويكنى أبا المُسْتَهل ، شاعر اموي مَثَّل الهاشميين في شعره وأجاد في مدح آل البيت ، عاش حتى خلافة مروان بن محمد .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٢ / ٥٨١ ، خزانة الأدب ١ / ١٤٤ ، المؤتلف / ١٧٠ ، الأغاني ١٧ / ١ ، سمط ١ / ١١ ، معجم المرزباني / ٣٤٧ .
ـ حقق الدكتور داود سلوم والدكتور نوري حمودي القيسي هاشميات الكميت .

(٢) عر / دفع / علق / عجل / شعب / رعد / معر / علب / وقع / نمي / عجهن / عبهر / قنزع / حد / حوب / رهق / جهض / لهد / هيد / هي / هتمل / بخص / خطل / غرب / قطب / دقر / قذف / برق / نقل / قبل / قدو / فوق / قرطف / كذ / كدن / برك / كور / جر / شجب / جزل / بجل / وجس / ثأج / جال / أجم / شظف / ضين / صرم / نس / سم / نسب / زفر / نطف / وبط / دمل / ثور / ذرب / ذمر / ذو / لث / ثل / ورب / ووي / لم / لمل / نول / ليل / بين / أنا .

---

٢٢٧ ـ (لَبيد بن ربيعة العامري) (ت / ٤١ هـ ـ ٦٦٢ م)
١٣٦ بيتاً و٣٧ شطراً[1] (الشاعر المشهور)

(١) دع / عر[2] / رع / عل / عهم[3] / خضع[4] / عتق / عقر[5] / علق / قعل / قنع / نقع[6] / عقب / ركع / جزع / عجب / شعل / عضد / عرض / صرع / عصل / صنع / عصم / سطع / عل / زعم / عطن / عطف / طبع / عرد / عدن / تلع / فرع / ربع / لمع[7] / عوص / ودع / عوذ / علكم / عرفج / ثعلب / حبهل / حج / سحق / حتق / حرك / كلح / شحج / حرج / جنح[8] / حصل / سحر / سرح / زحل / حرب / حقل / حوذ / حور / حول / نوح / صمن / وصم / هج / هب / جهش / هجر / جله / شبه[9] / نهض / هضم[10] / هبط[11] / ذهب / رفه / وهم / هرقل / هنبق / خف / خرج / خصل / رمخ / خنس / خبط / دخل / خلف / خلب / خل / خزو / خبط / خود / خنو / غرق / غلق / غرض / غبط / غلث / غرف / غرب / غدو / غذمر / قل / رقص / صلق / قسب / طرق / قطن / نطق / قتب / فقر / قردم / كب / كم / شرك / كش / كيد / تكر / نكب / جش / جل / جنث / جرن / رجم / جمر / بجل / لمح / جن / جلو / شف / شذر / شمل[12] / نضل / صدر / بصل / صون / وصم / سرد / سبت / نسل / سنم / ساد / وسل / سيف / سبأ / سوم / رز / برز / زلف / رزأ / فرط / ربط / طفل[13] / طمل / ردف / دمن / يدي / تل / ثل / مثل / وأر / ابل / ال / بلل / أمم / وأم .

٢٢٨ ـ (لَقيط بن زُرارة) (ت / ٥٧١ م)
ثلاثة ابيات[2] .

(١) لقيط بن زرارة بن عُدُس من تميم . ويكنى ابا نهشل . وهو شاعر جاهلي مُحسِن ، قتل في يوم جبلة احد ايام العرب قبل الاسلام .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٦ / ٣٦٤ ، الشعر والشعراء ٢ / ٧١٠ ، المؤتلف / ١٧٥ ، الأغاني ١١ / ١٣١ .

(٢) رمس / أنف .

٢٢٩ ـ (ليلى الاخْيَلِيّة)[1] (ت / ٨٠ هـ ـ ٧٠٠ م)
بيتان[2] .

(١) هي ليلى بنت الأخيل ، من عُقيل بن كعب ، شاعرة مُقدَّمة في العصر الاموي هاجت النابغة الجعدي ، ومعظم شعرها في رثاء توبة .
مصادر ترجمتها : الشعر والشعراء ١ / ٤٤٨ ، الاغاني ١١ / ٢٠٤ ، خزانة الأدب ٦ / ٢٣٨ ، تاريخ بروكلمان ١ / ٢٣٤ ، بلاشير ٢ / ١١٩ .

(٢) زعم / حبو .

٢٣٠ ـ (مالك بن خالد الخُناعي)[1] (ت / ٦٠٠ م)
بيت وشطر واحد[2] .

(١) مالك بن خالد بن خناعة بن سعد بن هُذَيل ، شاعر جاهلي ، يقول بلاشير : انه شاعر قبائل بسيط في القرن السادس الميلادي يمتاز شعره بالبداوة .
مصادر ترجمته : تاريخ الأدب العربي (بلاشير) ١٠٦/٢ ، ديوان الهذليين ١/٣ ، خزانة الأدب ١٧٨/٥ ، سمط ٣٦٨/١ .
(٢) سن / آس .

٢٣١ ـ (مالك بن الرَّيْب)(١) (ت / ٦٠ هـ ـ ٦٨٠ م)
بيت واحد(٢) .

(١) مالك بن الريب بن حوط من بني مازن ، شاعر اسلامي ، كان فاتكاً قبل أن يغزو مع سعيد بن عثمان بلاد خراسان ، هجا الحجاج ، له قصيدة مشهورة في رثاء نفسه .
مصادر ترجمته : معجم الشعراء للمرزباني / ٣٦٤ ، أمالي اليزيدي /٣٨ ، الأغاني ٢٨٦/٢٢ ، الشعر والشعراء ٣٥٣/١ ، خزانة الأدب ٢١٠/٢ ، سمط ٦٤/٣ .
ـ حقق الدكتور نوري حمودي القيسي شعره ـ ينظر معجم الشعراء في لسان العرب ـ ٣٦٤ .
(٢) هبـو .

٢٣٢ ـ (مالك بن زُغبة الباهلي)
بيتان(٢) .

(١) مالك بن زُغبة الباهلي ، شاعر جاهلي .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ١٣٢/٨ ، الأدب الجاهلي من لهجات القبائل / ٦٠ ، الزاهر ٦٢٧/١ ، المثلث ٣٥٨/١ .
(٢) نسا / بـور .

٢٣٣ ـ (مالك بن عوف النَّصْري)(١) (ت ٢٠هـ / ٦٤٠ م)
بيت واحد(٢) .

(١) مالك بن عوف بن سعد بن ربوع (النَّصْري) ، من هوازن ، صحابي من أهل الطائف ، شهد القادسية وكان شاعراً رفيع القدر في قومه .
مصادر ترجمته : الاصابة ٣٥٢/٣ ، المُحبَّر / ٢٤٦ ، معجم المرزباني / ٣٦١ .
(٢) سطح .

٢٣٤ ـ (مالك بن نويرة)(١) (ت ١٢ هـ ـ ٦٣٤ م)
بيت واحد(٢) .

(١) مالك بن نويرة بن جمرة من بني تميم . يكنى أبا حنظلة ، استعمله الرسول (ص) على صدقات قومه ، فارساً . قتل في حروب الردة ، اخوه متمم .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٢٤/٢ ، المؤتلف / ١٩٤ ، معجم المرزباني / ٣٦١ ، الأغاني ٢٩٨/١٥ ، الشعر والشعراء ٣٣٧/١ .
(٢) جنـا .

٢٣٥ ـ (المُتَلَمِّس الضُّبَعِيّ)(١) (ت / ٥٦٩ م)
(١١) بيتاً وشطر واحد(٢) .

(١) هو جرير بن عبد المسيح من بني ضُبَيعة ، وهو شاعر جاهلي مُقل . ذكره ابن سلام في الطبقة السابعة من الشعراء الجاهليين . صاحب طرفة بن العبد .
مصادر ترجمته : وفيات الأعيان ٩٢/٦ ، الأغاني ٣٦٠/٢٤ ، طبقات ابن سلام / ٦٦ ، سمط ٢٥٠/١ ، الشعر والشعراء ١٧٩/١ ، الخزانة ٣٤٥/٦ .
(٢) عتب / حوس / نشق / طرق / كشر / كفر / صمم / بسل / زنم / روي / لوم .

٢٣٦ ـ (مُتَمِّم بن نُويرة اليربوعي)(١) (ت / ٣٠ هـ ـ ٦٥٠ م)
(٥) أبيات وشطر واحد(٢) .

(١) هو مُتمم بن نويرة بن جمرة من بني تميم . شاعر عاش في الجاهلية والاسلام ، رثى أخاه مالكاً بشعر مؤثر قال عنه عمر بن الخطاب (رضي) : يامتمم ، لو كنت أقول الشعر لسرّني أن أقوله في زيد بن الخطاب مثل ماقلت في أخيك) .
مصادر ترجمته : وفيات الأعيان ١٣/٦ ، سمط ٨٧/١ ، الشعر والشعراء ٣٣٧/١ ، الأغاني ٢٩٨/١٥ ، بروكلمان ١٦٣/١ ، المفضّليات رقم (٩ ، ٦٧ ، ٦٨) .
(٢) قمع / قشع / ربع / بهم / بطن / ظئر .

٢٣٧ ـ (المُتَنَخِّل الهُذَلي)(١)
(٥) أبيات وشطران(٢) .

(١) هو مالك بن عمرو بن عُثم بن سويد من لِحيان من شعراء هُذيل المخضرمين .

عاش في الجاهلية وأدرك الاسلام ، قال الأصمعي : لم تقل كلمة على الطاء أجود من قصيدته .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٦٥٩/٢ ، المؤتلف /١٧٨ ، ديوان الهذليين ١/٢ ، خزانة الأدب ١٥٠/٤ ، الاغاني ٢٤ /١٠١ ، سمط ١/ ١٣٠ .
(٢) خمل / حط / رهط / حش / وصل / سلط / سبط .

٢٣٨ - (المُثقِّب العبدي)[1] (ت / ٥٨٧ م)

بيت واحد[2] .
(١) هو مُحْصَن بن ثعلبة وقيل عائذ من عبدالقيس . والمثقب لقب لبيت شعر قاله . وهو شاعر جاهلي قديم . كان في زمن عمرو بن هند . عَدّه ابن سلام من شعراء البحرين .
مصادر ترجمته : خزانة الادب ٨٤/١١ ، الشعر والشعراء ٣٩٥/١ ، أمالي اليزيدي / ١١١ ، سمط ١١٣/١ طبقات ابن سلام / ١٠٤ ، المفضليات رقم (٢٨ ، ٧٦ ، ٧٧) .
(٢) أوه .

٢٣٩ - (أبو المُثلَّم الهُذَليّ)

بيتان[2] .
(١) شاعر جاهلي كانت بينه وبين صخر الغي الهُذلي مناقضات شعرية . فلما مات صخر الغي رثاه أبو المثلم .
مصادر ترجمته : ديوان الهذليين ٢٢٣/٢ ، خزانة الادب ٥٢٨/١١ ، البيان والتبيين ٢٧٥/٢ ، الاغاني ٣٤٥/٢٢ .
(٢) رهط - زهو .

٢٤٠ - (مجنون ليلى - قيس بن المُلوح)[1] (ت ٨٠ هـ / ٦٨٩ م)

بيتان[2] .
(١) هو قيس بن معاذ ، ويقال ابن المُلوح من بني جعدة العامري ، لقب بالمجنون لعشقه ليلى .
قال أبو عبيدة : والمجنون هو البختري الجعدي ، عاش في العصر الأموي .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٥٦٣/٢ ، سمط اللآلى ٣٥٠/١ (قول أبي عبيدة) .
(٢) حظل / لوي .

٢٤١ - (أبو مِحْجن الثقفيّ)[1] (ت / ٣٠ هـ - ٦٥٠ م)

بيت واحد[2] .
(١) هو عبدالله بن حبيب بن عمرو الثقفيّ من المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية وأدركوا الاسلام وهو فارس شجاع ، كان يعاقر الخمرة .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٤٠٥/٨ ، الشعر والشعراء ٤٢٣/١ ، الأغاني ١/١٩ ، تاريخ (بروكلمان) ١٦٧/١ ، دائرة المعارف الاسلامية ٣٩٧/١ .
(٢) كرم .

٢٤٢ - (ابو محرز عبيد المحاربي)

شطر واحد[1]
(١) بـذج .

٢٤٣ - (مُحرز بن مكعبر الضَّبيّ)

بيت واحد[2] .
(١) شاعر جاهلي من بني كعب بن ضَبّة .
مصادر ترجمته : معجم المرزباني / ٤٠٥ ، البيان والتبيّين ٤٢/٤ ، الاعلام ١٧١/٦ ، ديوان الحماسة رقم (١٨٦ ، ٦٢٤) ، المفضليات رقم (٦٠) .
(٢) قمس .

٢٤٤ - (مُحمّد بن حُمْران الجُعْفي)[1] (بحدود ٥٤٠ م)

ثلاثة ابيات[2] .
(١) محمد بن حمران بن أبي حمران الحارث الشاعر من بني جُعفى ، جاهلي قديم . شاعر معاصر لامرىء القيس الذي لقبه بالشُّوَيْعر .
مصادر ترجمته : المؤتلف /١٤١ ، خزانة الادب ٣٦١/٣ ، لسان العرب ماده (حمد) .
(٢) عهب / عصر / ريث .

٢٤٥ - (أبو محمد الفقعسي)[1]

ثلاثة أبيات وثلاثة أشطر[2] .
(١) أبو محمد عبدالله بن رِبْعي بن خالد الفقعسي . راجز اسلامي .
مصادر ترجمته : سمط ١٤٨/١ .
(٢) عش[?] / عرض / قبض / أبض / سلام .

٢٤٦ - (المُخَبَّل السعديّ)[1]

خمسة أبيات[2] .

(١) هو ربيع بن ربيعة بن عوف بن قتال بن أنف الناقة . شاعر جاهلي فحل .
من المُعَمَّرين . مات أيام عمر بن الخطاب (رضي) . وضعه ابن سلّام في الطبقة الخامسة من الشعراء الجاهليين .
مصادر ترجمتها : الاصابة ٥٠٤/١ ، خزانة الادب ٩٤/٦ ، المؤتلف / ١٧٧ ، الشعر والشعراء ٤٢٠/١ ، طبقات ابن سلّام / ٦١ .
(٢) حلق / حين / رهو / فتك / ريم .

٢٤٧ - (مُدْرِك بن حُصَن الأسديّ)

بيتان[1] .

(١) مُدرك - او مُغَلِّس - بن حُصن الفقعسي الأسدي . شاعر اسلامي عاش في العصر الأموي .
مصادر ترجمته : معجم الشعراء للمرزباني / ٣٩١ ، خزانة الأدب ٣١٢/٥ .
(٢) جرش / صن .

٢٤٨ - (المرار ؟)

(٤) أبيات وشطر[1] .

(١) عفر / فرع / خدس / فطر / وام .

٢٤٩ - (المرار بن سعيد الفقعسي)[1]

بيت وشطر واحد .

(١) هو المَرّار بن سعيد بن حبيب بن خالد بن فقعس ، شاعر أموي أدرك الدولة العباسية ، قال ابن قتيبة : كان المرار ابن سعيد يهاجي المساور بن هند وكان مفرط القصر ضئيلاً .
مصادر ترجته : الشعر والشعراء ٦٩٩/٢ ، خزانة الأدب ٢٨٨/٤ ، المؤتلف / ١٧٦ ، سمط ٢٣١/١ ، المرار وما بقي من شعره / الدكتور نوري حمودي القيسي / المورد ١٩٧٣/٢ .
(٢) مشر / زبر .

٢٥٠ - (المرار بن مُنقِذ العَدويّ)[1]
(ت / ١٠٠ هـ - ٧٨٨ م)

(١٦ بيتاً) .

(١) هو المرار بن مُنقذ بن مالك بن حنظلة . وهو شاعر أموي . وقد نُسب الى أمه . من معاصري الفرزدق وجرير .
مصادر ترجته : الشعر والشعراء ٦٩٧/٢ ، خزانة الادب ٢٥٣/٥ ، سمط ٨٣٢/٢ ، المؤتلف / ١٧٦ ، المفضليات رقم (١٤ ، ١٦) ، الاعلام ٩٣/٣ .
(٢) عبق / عجر / عصر / عيط / حفش / حسر / حير / خرط / كبر / بكر / جب / ناج / سل / يسر / زأبر / وري .

٢٥١ - (المُرَقِّش الأكبر)[1] (ت / ٥٥٢ م)

بيت وشطر واحد[2] .

(١) هو ربيعة بن سعد بن مالك ويقال (عمرو) . والمُرَقِّش لقب غلب عليه لبيت شعر قاله . وهو شاعر جاهلي عم المرقِّش الاصغر (ربيعة بن سفيان) .
مصادر ترجته : الشعر والشعراء ٢١٠/١ ، الاغاني ١٢٧/٦ ، المؤتلف / ١٨٤ ، البيان والتبيين ٣٧٤/١ ، تاريخ (بروكلمان) ١٠٢/١ ، المفضليات (٤٥/٥٤/١٢٨/١٢٩) .
(٢) رقش / حلم .

٢٥٢ - (مروان بن الحكم)[1]
(٢هـ - ٦٥ هـ) (٦٢٣ م - ٦٨٥ م)

بيت واحد .

(١) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية . الخليفة الأموي .
(٢) شنع .

٢٥٣ - (مُزاحم العُقَيْلي)[1] (ت/١٢٠هـ - ٧٣٨ م)

بيت واحد[2] .

(١) هو مزاحم بن عمرو بن الحارث بن بكر هوازن ، شاعر اسلامي عاش في العصر الأموي معاصراً لجرير والفرزدق ، وفضله جرير على ذي الرُّمة .
مصادر ترجته : الأغاني ٩٨/١٩ ، خزانة الأدب ٢٧٣/٦ ، تاريخ (بروكلمان) ٢٢٤/١ .
(٢) عكب .

٢٥٤ - (أبو مُسْلِم المحاربيّ)

بيت واحد(١) .

(١) جنبــق .

٢٥٥ - (مُطيع بن إياس)(١) (ت/١٦٦هـ - ٧٨٣ م)

شطر واحد(٢) .

(١) مطيع بن اياس الكناني (أبو سلمى) شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، كان ماجناً .

مصادر ترجمته : الاغاني ٢٧٤/١٣ ، معجم المرزباني / ٤٨٠ ، الاعلام ١٦١/٨ .

(٢) قلــز .

٢٥٦ - (معد يكرب الزبيديّ) ؟

بيت واحد(١) .

(١) صــدع .

٢٥٧ - (مَعْد يكرب بن الحارث - غَلْفاء)(١) (ت ٥٦٥ م)

بيتان وشطر(٢) .

(١) هو معد يكرب بن الحارث بن عمرو بن حجر بن آكل المرار الكندي . جاهلي قديم لُقب بالغَلفاء لأنه طيّب بالمسك .

مصادر ترجمته : الاشتقاق ٥٢٦/٢ ، الاعلام ١٨٢/٨ .

(٢) جفو / سر / ظرب .

٢٥٨ - (معروف بن عبدالرحمن)

شطر واحد(١) .

(١) ثوب .

٢٥٩ - (معن بن أوس المُزَنيّ)(١)
(ت ٦٤ هـ - ٦٨٤ م)

بيتان(٢) .

(١) معن بن أوس بن نصر بن زياد بن ربيعة ونُسب الى مُزَينة وهي امرأة من كلب .

وهو شاعر فحل من مخضرمي الجاهلية والاسلام .

مصادر ترجمته : الاغاني ٥٤/١٢ ، سمط ٧٣٢/٢ ، معجم المرزباني / ٣٩٩ ، البيان والتبيين ٣٧٢/١ ، تاريخ آداب (زيدان) ١٥٨/١ .

- حقق الدكتور نوري حمودي القيسي مع حاتم صالح الضامن شعره . بغداد .

(٢) وجل / سـد .

٢٦٠ - (المُغيرة بن حَبْناء)(١) (ت /٩١هـ - ٧١٠ م)

ثلاثة ابيات وشطر(٢) .

(١) المغيرة بن عمرو بن ربيعة الحنظليّ التميميّ . شاعر اسلامي من شعراء الدولة الأموية . وغالب شعره هجو في أخيه صخر وحبناء لقب أمه غلب عليه .

مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٥٢٤/٨ ، الاغاني ٨٤/١٣ ، المؤتلف / ١٠٥ ، الشعر والشعراء ٤٠٦/١ ، سمط ٧١٥/٢ .

(٢) طبع / عثر / عوق / طرطب .

٢٦١ - (مَفروق بن عمرو الشيبانيّ)(١) (ت ٨ هـ - ٦٣٠ م)

بيت واحد(٢) .

(١) مفروق بن عمرو بن قيس الشيباني . فارس ، شاعر جاهلي عاصر النعمان بن المنذر ادرك الاسلام .

مصادر ترجمته : معجم المرزباني / ٤٧١ ، المؤتلف / ٤٢ ، الأعلام ٢٠٢/٨ .

(٢) جبأ .

٢٦٢ - (المفضل بن عبدالرحمن الهاشميّ)

بيت واحد(١) .

(١) سك .

٢٦٣ - (ابن مُقْبل - تميم بن أُبيّ)(١) (ت / ٢٥ هـ - ٦٤٦ م)

خمسة أبيات وشطران(٢) .

(١) هو تميم بن أُبيّ بن مُقبل من بني العجلان ، وكان شاعراً جاهلياً أدرك الاسلام . هاجى النجاشي الحارثي وهو من المُعمرين .

مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٤٥٥/١ ، خزانة الأدب ٢٣١/١ ، سمط ٦٨/١ ، طبقات ابن سلاّم / ٦١ .

(٢) عضرس / جلح / بهر / وحل / زغم / فلج / لدم .

٢٦٤ - (أبو المقدام ؟)

بيت واحد(١) .

(١) عين .

٢٦٥ - (مِكْرَز بن حَفْص)[1] (بعد ٢ هـ / ٦٢٤ م)

بيت واحد[2] .

(١) مكرز بن حفص بن الاخيف من بني عامر ، من قريش ، شاعر جاهلي أدرك الاسلام .

مصادر ترجمته : الاعلام ٢١٢/٨ ، معجم الشعراء للمرزباني / ٤٧٠ ، الحماسة البصرية ٢٣١/١ .

(٢) عبقـر .

٢٦٦ - (مُنْتَجِع بن نَبْهان)

شطر واحد[2] .

(١) قيل عنه كان راوية للشعر . روى عنه الأصمعي وأبو عبيده .

مصادر ترجمته : الفهرست / ١٧٩ ، الشعر والشعراء ٦٨٠/٢ .

(٢) رب .

٢٦٧ - (منظـور ؟)

بيت واحد[1]

(١) خل .

٢٦٨ - (منظور بن مَرْثَد الأسدي)

ثلاثة أبيات[2] .

(١) منظور بن مرثد بن فروة الفقعسي . وقيل هو منظور بن حَبَّة الأسدي وهما واحد . فان مرثد أبوه وحَبَّة أمه . شاعر اسلاميّ .

مصادر ترجمته : خزانة الأدب ١٣٨/٦ ، معجم الشعراء للمرزباني / ٣٧٤ .

(٢) عكس / عصر .

٢٦٩ - (المِنْقري - اللَّعين)

شطر واحد[2] .

(١) هو مُنازل بن زَمْعة ، يكنىٰ أبا أكيدر . من بني منقر بن عبيد التميمي . واللعين لقب لحقه لقول عمر بن الخطاب (رضي) - وكان المنقر ينشد شعراً . والناس يصلّون - من هذا اللعين ؟ شاعر اسلاميّ عاش في العصر الأموي .

مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٢٠٧/٣ ، الشعر والشعراء ٤٩٩/١ ، الاشتقاق ٢٥١/١ ، البيـان والتبيـين ٣٢٣/٣ .

(٢) صـرد .

٢٧٠ - (المُهَلْهِل بن ربيعة)[1] (ت / ٥٣١ م)

(٧) أبيات وشطر[2] .

(١) هو عَديّ - وقيل امرؤ القيس - من ربيعة بن الحارث بن جُشَم بن بكر . شقيق كليب وائل الذي قتله خاله جساس ابن مره فقامت حرب البسوس . لُقب بالمهلهل لانه هَلْهَل الشعر أي جعله رقيقاً .

مصادر ترجمته : الاغاني ٤١/٥ ، الشعر والشعراء ٢٩٧/١ ، سمط ١١١/١ ، الاعلام ٩/٥ ، خزانة الادب ١٦٤/٢ ، معجم الشعراء للمرزباني / ٢٤٨ .

(٢) عر / علق / نقع / عجس / عري / حلم / نبض / ثني .

٢٧١ - (ابن مَيّادة)[1] (ت / ١٣٦ هـ - ٧٥٤ م)

بيتان وشطر .

(١) هو الرَّماح بن أبرد ، وميّادة أمّه وهو من بني مُرّة بن عوف من بني ذبيان .

شاعر محسن مخضرم عاش في الدولة الأموية والعباسية . مُختلف في تاريخ وفاته واسم أبيه .

مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٧٧١/٢ ، خزانة الأدب ١٦٠/١ ، معجم الشعراء للمرزباني / ٣١٩ ، الكامل في اللغة والأدب ٢٨/١ ، طبقات ابن المعتز / ١٠٥ ، سمط ٣٦٠/١ ، المؤتلف / ١٢٤ .

(٢) عمد / لحو / نصف .

٢٧٢ - (أبو ميمون النَّضر بن سَلَمه)

بيت واحد[2] .

(١) هو النَّضر بن سَلمه العجلي . يكنى أبا ميمون . شعره في وصف الخيل شاعر اسلامي راجز .

مصادر ترجمته : خزانة الادب ٤٥/٩ ، عيون الاخبار ١٥٦/١ .

(٢) نقى .

٢٧٣ ـ (النابغة الجَعْديّ)[1] (ت /٦٥هـ ـ ٦٨٤ م)
(١٠) أبيات وأربعة أشطر[2] .

(١) هو عبدالله بن قيس ، من جعدة بن كعب بن ربيعة ، مختلف في اسمه ، يكنى أبا ليلى . شاعر جاهلي ادرك الاسلام ومن المعمّرين ، له قصائد هجاء مع ليلى الاخيلية .
وضعه ابن سلّام في الطبقة الثالثة من الجاهليين .
مصادر ترجمته : الاغاني ١/٥ ، الشعر والشعراء ٢٨٩/١ ، المؤتلف / ١٩١ ، تاريخ (بروكلمان) ٢٣٢/١ ، خزانة الأدب ١٦٧/٣ ، سمط ٢٤٧/١ ، طبقات ابن سلّام / ٥٣ ، جمهرة اشعار العرب / ٢٧٥ .
(٢) عذب / عجو / حصد / نحس / سهب / خلب / رغم / شر / وص / أوس / نسل / ندى / رون / أرب .

٢٧٤ ـ (النابغة الذبيانيّ) (ت / ٦٠٤ م)
(١٠٥) أبيات و(٣٣ شطراً)[1] .

(١) زياد بن عمرو بن معاوية / الشاعر الجاهلي المشهور .
(٢) عق / قع[2] / ذع / عر / عن / قطع / عقد[2] / قمد / عقل[2] / نقع / فقع / عقب / كرع / علك / شرع / نعش / شفع / عضد / ضلع / نصع / عصب / عصم / نزع / طعن / عند / تلع / عذر / عرف / فرع / بعل / قعو / طوع / عدو / حط[2] / حذ / حر / قدح / دحق / حقب / قمح / سحج / حجز[2] / حجر / حجل / شحط / شبح / حضن / صفح / نحس / حسب / سحم / حزب / طحر / نحط / حتن / احلف / محل / حوش[2] / شيح / ضحو / وحد / حنو[2] / حين / له / سهك / هرس / قره / هيج / هاه / هوى / خطف / خنذ / ختم / خيس / سخو / وخد / خنو / شغف / نبغ / برغز / قفص / قد / قر / قضم / سلق / ثقب / رقل / ثمق / بقي / كن / ركض / ارك / جب / فجر / بجل / أشب / مشي / نضد / ضمد / صرد / صرم / لصف / نصب / سم / أس / لزب / زور / بطر / بطل / لطم / قد / دمر / فند / دره / ندى / فأد / باب

اللفيف من الشاء أتو / تبل / ظلم / ذنب / ثفر / برن / فل / ألل / بني / نما / يمن / نأي / أمم .

٢٧٥ ـ (النَّجاشيّ الحارثي)[1] (ت ٥٠ هـ ـ ٦٧٠ م)
بيت واحد[2] .

(١) هو قيس بن عمرو بن مالك من بني الحارث ، شاعر اسلامي عاش الى ايام معاوية بن أبي سفيان . هاجى حسان بن ثابت وابنه . مات في نجران باليمن .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٣٢٩/١ ، سمط ٨٩٠/٢ ، وفيات الأعيان ٣٥٨/٥ ، تاريخ (بروكلمان) ١٧٣/١ ، خزانة الأدب ٧٦/٤ .
(٢) ثار .

٢٧٦ ـ (أبو النَّجم العِجْليّ)[1] (ت / ١٣٠ هـ ـ ٧٤٧ م)
(١٨) بيتاً و(٤٨) شطراً[2] .

(١) هو الفضل ـ وقيل المفضل ـ بن قدامه بن عبيد الله بن الحارث بن ربيعة . من رجاز الاسلام المتقدمين في الطبقة الأولى . وكان رؤبة يقدمه على نفسه . شاعر أموي .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٦٠٣/٢ ، الأغاني ١٥٠/١٠ ، معجم المرزباني / ٣١٠ ، معاهد التنصيص ١٩/١ ، سمط ٢١٥/١ ، خزانة الأدب ١٠٣/١ ، الكامل ٧٩/٢ .
(٢) عط[2] / عهد / شنع[2] / عجم / عشب / عبس / عزب / وعد / علو / صعفق[2] / عرزل / زعبل / شطر / لقح / قبح / كتح / حلج / صدح / صرح / فصح / سدح / فطح / ردح / ندح / لتح / تتح / حذر / بلح / محل / ملج / نبح / كبح / طوح / فيح / لمج / مهد / زهو / ويه / هذرم / خف / خلج / خيل / خول / قبض / بقل / وقر / قوقى / قضمل / قرمل / كر / شكل / كتل / جر / نجل / جذو / جنبل / شيط / أضو / وصل / نصو / سنم / أسد / لم / أبل / أول .

٢٧٧ ـ (نَصْر بن سَيَّار)[1] (ت / ١٤ هـ ـ ٦٣٥ م)
اربعة ابيات[2] .

(١) هو نصر بن سيار بن رافع بن حَرّى الكناني . من الامراء في العصر الأموي .

مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٢/٢٢٣ ، المحبر / ٢٥٥ ، الأعلام ٨/٣٤١ .
(٢) عهد / شل / زور / لف .

٢٧٨ - (نُصَيْب بن رباح)

بيتان وشطر واحد[٢] .

(١) نُصَيْب بن رباح ، هو عبد من بني كعب بن ضمرة من كنانة ، وكانت أمه أمة سوداء ، حَرّره عمر بن عبدالعزيز (الخليفة الأموي) . كان مصاحباً لكُثَيّر عزه .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ١/٤١٠ ، خزانة الأدب ٨/٣٨٦ ، ومابعدها ، الأغاني ١/٣٢٤ ، المثلث ٢/٢١٨ .
(٢) بتى / نشا / سود .

٢٧٩ - (بَقّادة الاسديّ)

شطر واحد[١] .

(١) لقط .

٢٨٠ - (النَّمِر بن تَوْلب)[١] (ت / ١٤ هـ - ٦٣٥ م)

بيتان[٢] .

(١) النمر بن تولب بن عوف بن قيس من بني عكل ، من غضرمي الجاهلية والاسلام ، يمتاز شعره بالجودة وكثرة الامثال . ذكره القرشي في جمهرته ، من المعمّرين .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ١/٣٢١ ، الشعر والشعراء ١/٣٠٩ ، مختارات ابن الشجري ١/١٦ ، الاغاني ٢٢/٢٧٣ ، جمهرة أشعار العرب / ١٩١ .
- حقق الدكتور نوري حمودي القيسي شعره - ينظر (شعراء اسلاميون) / ٢٩٧ .
(٢) هضم / سرو .

٢٨١ - (ابنة هاشم أبي عبدالمطلب)

بيت واحد[١] .

(١) هشم .

٢٨٢ - (هُدْبَة بن الخَشْرم العذري)[١] (ت / ٥٤هـ - ٦٧٢ م)

بيتان[٢] .

(١) هُدْبَة بن خشرم بن كرز بن سعد بن هُدَيم ، شاعر اسلامي فصيح متقدم من بادية الحجاز وكان راوية للحطيئة .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٩/٣٣٤ ، الشعر والشعراء ٢/٦٩١ ، الأغاني ٢١/٢٥٤ ، سمط ٢/٦٣٩ ، ديوان الحماسة (رقم) (١٦٠) نشر شعره الدكتور يحيى الجبوري .
(٢) غمم / قدي .

٢٨٣ - (الهُذليّ) ؟

ثلاثة أبيات[١] .

(١) رعد / فصل / أوس .

٢٨٤ - (ابن هرمة)[١] (ت / ١٧٦ هـ - ٧٩٢ م)

ثلاثة ابيات[٢] .

(١) ابراهيم بن علي بن سَلَمة من بني قيس بن الحارث ويقال له : الخلج . حجازي سكن المدينة ويكنىٰ ابا اسحاق . قال الاصمعي : (خُتِمَ الشعراء بابن هَرْمة والحكم الخُضري وابن ميادة وطُفَيل الكناني ومكين العذوي) مختلف في تاريخ وفاته وهو من المعمّرين أدرك الدولتين الاموية والعباسية .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٢/٧٥٣ ، طبقات ابن المعتز / ٢٠ ، الأغاني ٤/٣٦٧ ، سمط ١/٣٩٨ ، خزانة الادب ١/٤٢٤ ، حقق د . محمد جبار المعيد شعره .
(٢) رقع / هيد / رأب .

٢٨٥ - (هشام بن المغيرة)

بيت واحد[١] .

(١) هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عمر المخزومي ، من رجال العرب في الجاهلية . شهد حرب الفجار . مات قريب البعثة النبوية .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٤/٢٤٩ ، الأعلام ٩/٨٨ .
(٢) وري .

٢٨٦ - (ابن هَمّام)[١] (ت /٩٥ هـ - ٧١٤ م)

شطر واحد[٢] .

(١) هو عبدالله هَمّام السَّلُولي (نسبة الى أمه سَلُول) . شاعر

اسلامي أدرك معاوية بن ابي سفيان وبقي الى ايام سليمان او بعده .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ١/٦٥١ ، خزانة الأدب ٩/٣٥ ، سمط ٢/٦٨٣ .
(٢) بسل .

٢٨٧ - (هِمْيان بن قحافة السَّعْدي)

(٥) أبيات وأربعة أشطر[٢] .
(١) هميان بن قحافة من بني عوافة بن سعد التميمي ، راجز محسن اسلامي عاصر الدولة الأمويّة .
مصادر ترجمته : المؤتلف / ١٩٧ ، خزانة الأدب ٧/٥٤٥ ومابعدها ، معجم المرزباني / ٤٩١ ، سمط ١/٥٧٢ ، الأعلام ٩/١٠٠ .
(٢) عضه / حمص / نهض / خط / نخ[٣] / سطل / ندو / ثم .

٢٨٨ - (ابو الهندي)[١] (ت / ١٤٠ هـ - ٧٥٨ م)

بيت واحد[٢] .
(١) هو غالب - وقيل عبد المؤمن - بن شبث بن ربعي ، شاعر اسلامي عاش في الدولة الأموية وأدرك العباسية اكثر من وصف الخمرة في شعره .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٢/٦٨٢ ، الأغاني ٢٠/٣٢٩ ، سمط ١/١٦٨ ، العقد الفريد ٨/٥٠ ومابعدها (اسمه أزهر بن عبدالعزيز) .
(٢) فلم .

٢٨٩ - (هُنَيّ بن أحمر الكناني)

شطر واحد[١] .
(١) هو (هني) بن احمر من بني الحارث بن كنانة . شاعر جاهلي .
مصادر ترجمته : معجم الشعراء للمرزباني / ٤٨٩ ، الزاهر ١/١٠٦ .
(٢) حيس .

٢٩٠ - (ابو الوازع ؟)

بيت واحد[١] .
(١) كر .

٢٩١ - (أبو وجْزة السَّعديّ) (ت / ١٣٠ هـ - ٧٤٨ م)

بيتان[٢] .
(١) هو يزيد بن عُبيد ، من بني سعد بن بكر بن هوازن ، كان شاعراً مُجيداً راوية للحديث ، من شعراء العصر الأموي .
مصادر ترجمته : الشعر والشعراء ٢/٧٠٢ ، الأغاني ١٢/٢٣٩ ، خزانة الأدب ٤/١٨٤ .
(٢) ملك / لات .

٢٩٢ - (وَرَقة بن نوفل)[١] (ت / ٦١١ م)

بيت واحد[٢] .
(١) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى ، ابن عم خديجة بنت خويلد زوج النبي (ص) . عاش في العصر الجاهلي .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٣/٣٩١ ، الشعر والشعراء ١/٣٨١ ، المعارف / ٥٩ ، الأعلام ٩/١٣١ .
(٢) عسج .

٢٩٣ - (يزيد ؟)

بيت واحد[١] .
(١) أسا .

٢٩٤ - (يزيد بن الصَّعق)[١]

شطر واحد[٢] .
(١) يزيد بن عمرو بن خويلد الكلابي . شاعر جاهلي . مختلف في أصل لقبه . يقول ابن دريد : سُمّي الصَّعق لأن بني تميم ضربوه ضربة أذهبت عقله .
مصادر ترجمته : خزانة الأدب ٤/٤٣٠ ، عيون الأخبار ٣/١٢١ ، الشعر والشعراء ٢/٦٣٦ ، الاشتقاق ٢/٢٧٧ ، ٢٩٧ .
(٢) صرد .

٢٩٥ - (يزيد من ضَبّة الثقفيّ)[١]

شطر واحد[٢] .
(١) هو يزيد بن مقسم الثقفي مولى ثقيف نُسب الى أمه (ضبّة) لموت أبيه وهو صغير . شاعر أموي انقطع الى الوليد بن يزيد (الخليفة) .
مصادر ترجمته : الأغاني ٧/٩٥ ، البيان والتبيين ٣/٢٢٦ ، الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/٨ .
(٢) بغت .

٢٩٦ - (يزيد بن معاوية)
بيان[١] .

(١) عقف / أو .

دليل احالات الشعراء

رتب هذا الدليل اعتماداً على المواد المذكورة فيها اسماء الشعراء في كتاب العين حسب اجزائه الثمانية ومواده التي تمت الاحالة عليها .

٩٦ ـ دريد بن الصِّمة :

١٩٥/١ ، ١٦/٢ ، ١٧٩/٥ ، ٢٢٤ ، ٢١٩/٦ ، ١٧٦/٧ .

٩٧ ـ دَغفل : ١٥٩/١ .

٩٨ ـ دكين بن رجاء : ١ / ٢٢٢ ، ٥ / ٣٧٧ .

٩٩ ـ أبو دلامة : ٨ / ٢٣٠ .

١٠٠ ـ أبو دهبل الجمحي : ٤ / ١٨٣ .

١٠١ ـ دعلب بن قريع : ٤ / ٢٨٤ ، ٥ / ١٠٣ .

١٠٢ ـ أبو دواد الايادي :

١٨٤/١ ، ٣٦٤ ، ٢٩٦ ، ٧٨/٢ ، ٣٢٩ ، ١١/٣ ، ٢٥١ ، ٩/٤ ،
٦٣/٥ ، ٨٥ ، ٤١/٦ ، ١٣٥ ، ٢٣٢/٧ ، ٢٥٧ ، ٣٥٥ ، ٣٢٤/٨ .

١٠٣ ـ أبو دواد الرُّواسي : ٢ / ١٠ ، ١٣٤ .

١٠٤ ـ ذو الاصبع العدواني :

١ / ٢٧٨ ، ٢١٦/٢ ، ٩١/٤ ، ٢٧٣/٦ ، ٢٠٨/٧ .

١٠٥ ـ ذو الرُّمة :

٧٣/١ ، ٧٩ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١١٠ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ،
١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٥٦ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
٢١٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ،
٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ،
٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٧ ، ٣١٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٤ ، ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ .
٩/٢ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ،
١١٦ ، ١١٧ ، ١٣٠ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ،
٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣١٦ ،
٣٢٣ ، ٣٢٧ .
٨/٣ ، ١٦ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٥٥ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٥ ،
١٠٠ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ،
١٦٦ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢١٦ ،
٢٣٦ ، ٢٥٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣ ، ٣١٩ ، ٣٢٨ ، ٣٤٣ ، ٣٤٥ ،
٣٤٩ ، ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٦٢ ، ٣٧٠ ، ٣٧٣ ، ٣٧٨ ، ٣٨٤ ،
٣٩٢ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٠ .
١١/٤ ، ٤١ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ،
١٠٦ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٢ ، ٢٢٣ ، ٢٥١ ،
٢٦٧ ، ٢٩٤ ، ٣٠٩ ، ٣٣٢ ، ٣٤٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦٨ ، ٤٠٧ ، ٤٢٠ ،
٤٢٥ ، ٤٢٨ ، ٤٤٣ .
١٦/٥ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧٨ ، ١٠٦ ، ١٣١ ،
١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٨٠ ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، ٢٢٧ ، ٢٤٥ ،
٢٩٥ ، ٣٢٠ ، ٣٣٣ ، ٣٤١ ، ٣٥٢ ، ٤١٥ .
١٢/٦ ، ٦٩ ، ٨٧ ، ١٢٩ ، ١٥٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ،
٢٧١ ، ٢٩٢ .
١٦/٧ ، ٣٣ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٩٩ ، ١٤٠ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٦ ،
١٩١ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠ ، ٣٠٤ ، ٣٢٩ ، ٣٣٥ ، ٣٥١ ، ٣٨٤ ، ٤٠٨ ،
٤١٦ ، ٤٢٦ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٦٥ .
٣٠/٨ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٥٠ ، ٢٠٢ ، ٢٢٥ ،
٢٣٣ ، ٢٤٤ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٨٧ ، ٣٠٩ ،
٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٨ ، ٣٦٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧١ ،
٣٨٦ ، ٣٩٣ ، ٣٩٨ ، ٤٠٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٢ ، ٤٣٢ ، ٤٣٨ ، ٤٤٤ .

١٠٦ ـ أبو ذؤيب الهُذلي :

١ / ٦٨ ، ٧٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٥٦ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ٢٢٥ ،
٢٩١ ، ٢٩٩ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣٤٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦٥ .
٢ / ٢١ ، ٧١ ، ١٦٢ ، ١٧٠ ، ١٧٣ ، ٢١٠ ، ٢٢٥ ، ٢٣٢ ،
٣ / ٤١ ، ٥٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ٢٩٢ ، ٣٠٠ ، ٣٦٣ ،
٤ / ٢٤٠ ، ٢٩٦ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ .
٥ / ٩ ، ٦ / ٤١ ، ٥٠ ، ١٧٦ ، ٢٩٨ ، ٧ / ٦٣ ، ٢٣٥ ، ٢٦٧ ،
٣٥٨ ، ٤٠٧ ، ٤١٩ ، ٨ / ٢٠٣ ، ٢٧٦ ، ٢٨٧ ، ٣١٨ ، ٣٧٣ ،
٣٧٩ ، ٣٩٤ ، ٤٢٥ .

١٠٧ ـ ذؤيب بن زنيم : ٥ / ١٤٥ .

١٠٨ ـ الراعي النميري :

١ / ٢١٣ ، ٣١٢ ، ٣٤٠ ، ٢ / ١٧٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٣ / ٣١ ،
٨٦ ، ١١٥ ، ٢٨٣ ، ٣٤٧ ، ٤ / ١٤٥ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ ، ٥ / ١٤٩ ،
٣٨٢ ، ٧ / ٤٢ ، ٨ / ٣٦ .

١٠٩ ـ ربيعة بن مقروم : ٤ / ٤٥٥ ، ٦ / ١٩٧ ، ١٢٤ .

١١٠ ـ رزاح : ٢ / ١٠١ .

١١١ ـ ابن الرِّقاع : ٢ / ١٤٨ .

١١٢ ـ رؤبة بن العجاج :

١ / ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٠ ،
١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ،
١٣٠ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ،
١٧٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٢ ، ٢٥٠ ،
٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٨٨ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٢٣ ،
٣٥٦ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ .
٢ / ١٥ ، ٢٢ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ ،
٨٠ ، ١٠٦ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٣٩ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٦١ ،
١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ،
١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،
٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ،
٣٣١ ، ٣٣٩ .
٣ / ٨ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٦ ،
٥٨ ، ٧١ ، ٧٧ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٣٢ ،
١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٥٣ ، ١٦٤ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٥ ،
٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٥ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،
٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣٢٢ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٨ ، ٣٥٤ ،
٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ،
٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٨٨ ، ٣٩١ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥

٤ / ١٠ ، ١٢ ، ١٦ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤١ ،
٥٨ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٥ ،
٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ،
١٤٦ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ،

٧٧، ٩٤، ٩٨، ١٩٨، ٤٣٧، ٥/ ٩١، ٢٤٦، ٢٦٣، ٣٠٧،
٣٢٦، ٣٦٥، ٣٧٦، ٦/ ٢١، ٥٧، ٨٤، ٧/ ٤٧، ١٢٠،
١٨٧، ٢١٣، ٣٢١، ٤١٧، ٨/ ٩٧، ١١٠، ١٢١، ٣٠٦.
٢٠٩ ـ قارب بن سالم : ٥/ ١٠٣.
٢١٠ ـ قس بن ساعدة : ٧/ ١١٨.
٢١١ ـ القطامي :
١/ ٨٤، ٨٨، ١٩٤، ٢٤٩، ٢٥٨، ٣٢٠، ٢/ ١٥٦، ١٨٢،
٢٤١، ٢٥٥، ٣/ ١٦٢، ٤/ ٢٤٠، ٣٥١، ٥/ ٥٢، ٣٠٠،
٦/ ١٥٩، ٢٥٦، ٢٦٧، ٧/ ٣٧٩، ٤٤٣، ٨/ ٧٠، ٣٨٥.
٢١٢ ـ أبو القطاع اليشكري : ٥/ ٢٧.
٢١٣ ـ القلاخ بن حزن :
٥/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢٥٦.
٢١٤ ـ ابن قنان الراجز : ٥/ ٢٢٨.
٢١٥ ـ أبو قيس الأسلت :
٢/ ١٧٠، ٢٤٠، ٣/ ١٤، ٥/ ١٩٣.
٢١٦ ـ قيس بن الأطنابة : ١/ ٣٦٢.
٢١٧ ـ قيس بن الخطيم :
٢/ ٢٤٣، ٨/ ١٨٨، ١٨٩.
٢١٨ ـ قيس بن ذريح :
٢/ ١٩١، ٣٢١، ٨/ ٣٦٠.

٢١٩ ـ ابن قيس الرقيات :
١/ ١٥٩، ٣١١، ٤/ ٤٥٠، ٥/ ١٢٤، ٣٩٦، ٦/ ٢٠٢.
٢٢٠ ـ قيس بن زهير :
٤/ ١٢٣، ٥/ ٤٢٨، ٧/ ١٥٥.
٢٢١ ـ أبو كبير الهذلي :
١/ ١٥٤، ١٥٧، ٣١٧، ٢/ ١٤٩، ٢٣٥، ٣/ ٢٢٦، ٣٧٥،
٤٠٧، ٤/ ٧، ٢٥٢، ٧/ ٢٤١.
٢٢٢ ـ كثيّر عزّة :
١/ ٢٥٤، ٣٤٢، ٢/ ٨٦، ٢٤٠، ٤/ ٢٦٣، ٥/ ١٢٨، ٣٤٩،
٤١٩، ٦/ ١٨٣، ٧/ ٥٨، ١٠٠، ٣٥٩، ٤٥٥، ٨/ ١٩.
٢٢٣ ـ كعب بن زهير :
١/ ٢٧٧، ٢/ ١٤٦، ١٦٤، ١٨٤، ٢٥١، ٢٩٧، ٣/ ٣٥٣،
٣٦٧، ٤/ ١٩٠، ٢٣٢، ٣٣٤، ٥/ ١٢١، ٧/ ١٨٤، ٤١٩،
٤٧١، ٨/ ١٦٢، ٢٣٧، ٤١٧.
٢٢٤ ـ كعب بن سعد : ٢/ ٢٣٦.
٢٢٥ ـ كعب بن مالك : ١/ ٢٤٤، ٧/ ١٨٤.
٢٢٦ ـ الكميت :
١/ ٨٦، ١٤٥، ١٦٥، ٢٢٨، ٢٦٣، ٢/ ٣٤، ١٣٩، ١٤٧،
١٧٧، ٢٥٦، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٩٢، ٣/ ٢٠، ٣١٠، ٣٦٦،
٣٨٤، ٤/ ٢٥، ٧٩، ١٠٧، ١٢٧، ١٩٠، ٢١٧، ٤١١،
٥/ ١٠٧، ١١٤، ١٣٦، ١٥٦، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٩٥،
٢٢٥، ٢٥٧، ٢٧٣، ٣٣٠، ٣٦٧، ٤٠١، ٦/ ١٥، ٤٠، ٦٧،
١٣٥، ١٦١، ٦/ ١٧٢، ١٧٧، ١٩٤، ٢٤٨، ٧/ ٥٠، ١٢١،
٢٠٠، ٢٠٨، ٢٧٢، ٣٦١، ٤٣٦، ٤٦٠.
٨/ ٤٧، ١٣٤، ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٦، ٢٨٥،
٣٠١، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٦٣، ٣٨٠، ٣٩٩.
٢٢٧ ـ لبيد بن ربيعة :
١/ ٨١، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ١١٠، ١١٣، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠،
١٦٤، ١٦٥، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٨، ٢٠٠، ٢١٦، ٢٣٦، ٢٥٦،
٢٦٨، ٢٧٣، ٢٧٦، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٥، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٣٢،
٣٦٥، ٢/ ١٤، ١٨، ٢٣، ٣٢، ٤٢، ٧١، ١٢٥، ١٣٢،
١٥٥، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٣٠، ٣٠٩، ٣٢٢، ٣٤٠، ٣/ ٥، ١٠،
٣٧، ٥١، ٦١، ٦٣، ٦٨، ٧٧، ٨٣، ١١٦، ١٣٥، ١٣٨،
١٦٠، ٢١٤، ٢٣٥، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٥،
٣٤٣، ٣٥٦، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٩١، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠،
٤/ ٣١، ٤٠، ٤٦، ١٠٠، ١١١، ١١٢، ١٤٤، ١٥٨، ١٨٥،
١٩٦، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٩١، ٢٩٣،
٢٩٤، ٣١٠، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٤، ٣٨٨، ٤٠١، ٤٠٦، ٤٠٩،
٤٣٧، ٤٦٧.
٥/ ٢٥، ٦٢، ٦٣، ٨٤، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٣١، ١٥١،
٢٦٠، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٣، ٣١٢، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٨٥، ٦/ ٣،
١٩، ٩٩، ١٠٥، ١١٩، ١٢٢، ١٣٤، ١٤٠، ١٥٥، ١٧٩،
٢٢٩، ٢٤٩، ٢٦٥، ٧/ ٤٣، ٩٥، ١٢٩، ١٥٨، ١٧٣، ٢٢٦،
٢٢٩، ٢٥٧، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٩٨، ٣١١، ٣١٥، ٣١٩، ٣٤٨،
٣٦٤، ٣٦٨، ٣٨٣، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٢،
٨/ ٢٣، ٥٤، ١٠١، ١٠٦، ٢١٦، ٢٢٩، ٣٠٢، ٣٤٢، ٣٥٧،
٣٦٢، ٤٢٩، ٤٢٤.
٢٢٨ ـ لقيط بن زرارة :
٧/ ٢٥٤، ٨/ ٣٧٨.
٢٢٩ ـ ليلى الأخيلية :
١/ ٣٦٤، ٣/ ٣١٨.
٢٣٠ ـ مالك بن خالد :
٧/ ١٩٨، ٣٣١.
٢٣١ ـ مالك بن الريب : ٤/ ٩٦.
٢٣٢ ـ مالك بن زُغبه :
٧/ ٣٠٥، ٨/ ٢٨٦.
٢٣٣ ـ مالك بن عوف : ٣/ ١٣٠.
٢٣٤ ـ مالك بن نويرة : ٦/ ١٨٣.
٢٣٥ ـ المُتلمِّس الضبعيّ :
٢/ ٧٦، ٣/ ٢٧١، ٥/ ٤٣، ٩٨، ٢٩١، ٣٥٧، ٧/
٢٦٤، ٣٧٥، ٨/ ٣١٣، ٣٤٢.

المصـــادر

(١) اتحاف الامجاد في مايصح به الاستشهاد / للسيد محمود شكري الألوسي (ت / ١٣٤٢ هـ) ، تحقيق / عدنان عبدالرحمن الدوري / منشورات وزارة الاوقاف / بغداد ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

(٢) الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة / د . هاشم الطعان منشورات وزارة الثقافة والفنون ، دار الحرية للطباعة / بغداد ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

(٣) الاشتقاق / لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت / ٣٢١ هـ) ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (جزءان) في مجلد واحد ، منشورات مكتبة المثنى / بغداد ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .

(٤) الاصابة في تمييز الصحابة / لابن حجر العسقلاني (ت / ٨٥٢ هـ) ، دار العلوم الحديثة عن طبعه الاولى (مصورة) ، بيروت / ١٣٢٨ هـ .

(٥) الأعلام / خير الدين الزركلي / الطبعة الثالثة ، بيروت ـ لبنان .

(٦) أعلام النحو العربي / د . مهدي المخزومي / الموسوعة الصغيرة منشورات دار الجاحظ ـ وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد / ١٩٨٠ .

(٧) الأغاني / لأبي الفرج الاصبهاني علي بن الحسين (ت / ٣٥٦ هـ) تحقيق / لجنة مشتركة (١ ـ ١٦) ولجنة باشراف محمد أبو الفضل ابراهيم (١٧ ـ ٢٤) نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية / مؤسسة جمال للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، د . ت .

(٨) الأمالي / لأبي علي اسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ـ دار الفكر ـ بيروت ومعه ذيل الأمالي وهو الجزء الثالث منه والتنبيه على أوهام ابي علي القالي للبكري .

(٩) الأمالي / لأبي عبدالله محمد بن العباس بن المبارك اليزيدي (ت / ٣١٠ هـ) ، عالم الكتب - بيروت ومكتبة المتنبي ، القاهرة / ١٣٦٩ هـ .

(١٠) أميّة بن ابي الصلت (حياته وشعره) ، دراسة وتحقيق / بهجة عبد الغفور الحديثيّ ، مطبوعات وزارة الاعلام ، بغداد ، ١٩٧٥ م .

(١١) البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن / لكمال الدين عبدالواحد الزملكاني (ت / ٦٥١ هـ) ، تحقيق د . خديجة الحديثي ود . احمد مطلوب ، مطبوعات رئاسة ديوان الأوقاف ، بغداد ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

(١٢) البيان والتبيين ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت / ٢٥٥ هـ) تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون / مكتبة الخانجي بالقاهرة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ، الطبعة الخامسة .

(١٣) تاريخ آداب اللغة العربية / جرجي زيدان (مجلدان) ٤ أجزاء منشورات دار مكتبة الحياة ، (الطبعة الثانية) ، بيروت / ١٩٧٨ م .

(١٤) تاريخ الأدب العربي / د . بلاشير / ترجمة د . ابراهيم الكيلاني ، منشورات وزارة الثقافة . دمشق / ١٩٧٣ م .

(١٥) تاريخ الأدب العربي / كارل بروكلمان / ترجمة د . عبدالحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ج ١ ، ط ٤ ، ١٩٧٧ م . - القاهرة ج ٢ ، ط ١ ، ١٩٦١ م .

(١٦) تأويل شكل القرآن / لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت / ٢٧١ هـ) ، تحقيق / السيد احمد صقر ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة / الطبعة الثالثة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

(١٧) التذكرة السعدية في الاشعار العربية / محمد بن عبد الرحمن العبيديّ (القرن الثامن الهجري) ، تحقيق / د . عبدالله الجبوري ، الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس ، ١٩٨١ م .

(١٨) التيار الاسلاميّ في شعر العصر العباسي الأول / د . مجاهد مصطفى بهجت منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - بغداد / الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م مؤسسة المطبوعات العربية - بيروت ، لبنان .

(١٩) جمهرة أشعار العرب / لأبي زيد محمد بن ابي الخطاب القرشي . دار صادر بيروت ، د . ت .

(٢٠) جمهرة أنساب العرب / لأبي محمد بن حزم الاندلسي (ت / ٤٥٦ هـ) تحقيق ، عبدالسلام محمد هارون . دار المعارف (الطبعة الخامسة) القاهرة ، ١٩٨٢ م .

(٢١) الحماسة البصريّة / لصدر الدين بن أبي الفرج البصري (ت / ٦٥٩ هـ) ، عالم الكتب - بيروت ، ١٩٦٤ .

(٢٢) حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء / لأبي محمد عبدالله الزوزني (ت / ٤٣١ هـ) ، تحقيق محمد جبار المعيد ، منشورات وزارة الاعلام ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٣ .

(٢٣) الحيوان / لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ / تحقيق ، عبدالسلام محمد هارون / الطبعة الاولى / مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، مصر / ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م .

(٢٤) خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب / عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت / ١٠٩٣ هـ) ، تحقيق وشرح / عبدالسلام محمد هارون (١٣ جزءاً) ؛ الهيئة المصرية للكتاب - ط الأولى ، القاهرة (١٩٧٩ م - ١٩٨٦ م) .

٢٥ - دائرة المعارف الاسلامية (عن الانكليزية والفرنسية) ترجمة محمد

ثابت الفندي واحد الشناوي وآخرين ، القاهرة ، ١٩٣٣ م .

(٢٦) الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث / د . محمد حسين ال ياسين منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) الطبعة الأولى .

(٢٧) دراسة لغوية في أداجير رؤبة والعجاج (قسمان) د . خولة تقي الدين الهلالي ، مطبوعات وزارة الاعلام ، دار الرشيد للنشر بغداد / ١٩٨٢ .

(٢٨) ديوان امرىء القيس ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف / الطبعة الرابعة القاهرة ، ١٩٨٤ م .

(٢٩) ديوان أوس بن حجر / تحقيق وشرح د . محمد يوسف نجم ، دار بيروت للطباعة والنشر (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) .

(٣٠) ديوان الحماسة / لأبي تمام حبيب بن اوس الطائي (ت / ٢٣١ هـ) ، (رواية الجواليقي / ت ، ٥٤٠ هـ) تحقيق : د . عبدالمنعم احمد صالح ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام - بغداد ، ١٩٨٠ م .

(٣١) ديوان الخوارج (شعرهم / خطبهم / رسائلهم) جمع وتحقيق / د . نايف معروف ، دار المسيرة ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .

(٣٢) ديوان الهُذليّين (ثلاثة اقسام في مجلد واحد) باشراف احمد الزين نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب / الدار القومية للطباعة ، القاهرة (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م) .

(٣٣) رواية اللغة / د . عبد الحميد الشلقاني ، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٧١ م .

(٣٤) الزاهر في معاني كلمات الناس / لأبي بكر محمد بن القاسم الانباري (ت : ٣٢٨ هـ) ، تحقيق : د . حاتم صالح الضامن . منشورات وزارة الاعلام - دار الرشيد للنشر ، بغداد (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) .

(٣٥) سمط اللآلى / لأبي عبيد البكري لأونبي / تحقيق ، عبدالعزيز الميمني ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة (١٣٥٤ هـ - ١٩٣٦ م) ، (جزءان) .

(٣٦) شرح ديوان كعب بن زهير / صنعة الامام ابي سعيد السكري (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب) ، الدار القومية للطباعة القاهرة (١٣٨٥ هـ - ١٩٧٥ م) .

(٣٧) شرح هاشميات الكميت ، تحقيق : د . داود سلوم ، د . نوري حمودي القيسي ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ط الاولى ، بيروت (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م) .

(٣٨) شعر الأحوص الأنصاري ، جمعه وحققه ، عادل سليمان جمال ، قدم له د . شوقي ضيف ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، (١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م) .

(٣٩) شعر الحارث بن خالد المخزومي ، د . يحيى الجبوري ، منشورات مكتبة الاندلس ، بغداد ، الطبعة الأولى (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .

(٤٠) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر ، (جزءان) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، (الطبعة الثانية) .

(٤١) شعراء اسلاميُّون ، الدكتور نوري حمودي القيسي . عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الثانية ، بيروت (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م) .

(٤٢) طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين ، لمحمد بن سلّام الجمحيّ ، (ت : ٢٣١ هـ) ، تقديم ، جوزيف هل ، دراسة الاستاذ طه احمد ابراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) ، الطبعة الأولى .

(٤٣) طبقات الشعراء ، لابن المعتز ، تحقيق عبدالستار احمد فراج . دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٨١ م .

(٤٤) العقد الفريد ، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي ، (ت : ٣٢٨ هـ) تحقيق : محمد سعيد العريان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د . ت .

(٤٥) عيون الأخبار ، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، (ت : ٢٧٦ هـ) ، الهيئة العامة للكتاب ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .

(٤٦) العين ، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥ هـ) ، تحقيق د . مهدي المخزومي ، ود . ابراهيم السامرائي ، منشورات وزارة الاعلام ، دار الرشيد ، بغداد (١٩٨٠ م - ١٩٨٥ م) ، ثمانية أجزاء .

(٤٧) فهرس كتاب الأغاني ، من عمل ، عبد الستار احمد فراج (قسمان) دار الثقافة (الطبعة الثالثة) ، بيروت ، (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) .

(٤٨) الفهرست للنديم ، أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالورّاق ، تحقيق : رضا تجدّد ، طهران ، ١٩٧١ م .

(٤٩) في التراث العربي ، د . مصطفى جواد ، تقديم وفهرسة ، محمد جميل شلش ، وعبدالحميد العلوجي (جزءان) منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ، (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) ، دار الحرية للطباعة .

(٥٠) الكامل في اللغة والادب ، لأبي العباس محمد بن يزيد (المُبرِّد) ، (ت : ٢٨٥ هـ) ، مؤسسة المعارف - بيروت (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ، (جزءان في مجلد) .

(٥١) كتاب سيبويه ، لأبي بشر عمرو (ت : ١٨٠ هـ) ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ، (جزءان) .

(٥٢) لسان العرب المحيط ، لابن منظور ، اعداد وتصنيف : يوسف خياط ، دار لسان العرب - بيروت ، د . ت . (أربعة مجلدات) .

(٥٣) المثلث ، لابن السيد البطليوسي ، تحقيق ودراسة ، د . صلاح مهدي علي الفرطوسي ، (قسمان) ، منشورات وزارة الاعلام - دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١ م .

(٥٤) مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد النيسابوري الميداني ، (ت : ٥١٨ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد (جزءان) ، دار القلم ، بيروت .

(٥٥) مجلة كلية الآداب ، العدد (٢١) المجلد الثاني ، ١٩٧٦ ، ١٩٧٧ م ، (ديوان معن بن أوس ، صنعة ، د . نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن) .

(٥٦) مجلة المورد ، المجلد الأول ، العددان الأول والثاني ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
مجلة المورد ، المجلد الأول ، العددان الثالث والرابع ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، وزارة الاعلام ، بغداد .
مجلة المورد ، المجلد الثاني ، العدد الثاني ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، وزارة الاعلام ، بغداد .
مجلة المورد ، المجلد الثالث ، العدد الثالث ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ، وزارة الاعلام ، بغداد .

(٥٧) المُحبَّر ، لأبي جعفر محمد بن حبيب ، رواية السكري ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، تصحيح ، د . ايلزه ليختن شتيتر ، بيروت .

(٥٨) مختارات ابن الشجري ، للشريف ابي السعادات هبة الله ابن الشجري ، (ت ٥٤٢ هـ) ، تحقيق : محمود حسن زناتي . الطبعة الثانية ، اشراف علي الخاقاني ، دار العلم للجميع ، بيروت ١٩٧١ .

(٥٩) المخصص ، لأبي الحسن بن اسماعيل المعروف بابن سيده ، (ت ٤٥٨ هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، (١٧ جزءاً في خمسة مجلدات) ، (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) .

(٦٠) المخصص لابن سيده ، دراسة - دليل ، محمد الطالبي ، المطبعة العصرية ، تونس (١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م) .

(٦١) مع المصادر في اللغة والأدب ، د . ابراهيم السامرائي ، الجزء الثاني ، منشورات وزارة الاعلام ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١ م .

(٦٢) المعارف ، لأبي مسلم عبدالله بن مسلم ابن قتيبة ، (ت ٢٧٦ هـ) ، تحقيق ، د . ثروت عكاشة ط / ٤ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ م .

(٦٣) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، للشيخ عبد الرحيم بن احمد العباسي ، (ت ٩٦٣ هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، (أربعة أجزاء) ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٧ م ، عن طبعة المكتبة التجارية .

(٦٤) معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، مطبوعات دار المأمون ، دار احياء التراث العربي - بيروت ، (عشرون جزءاً) .

(٦٥) معجم الشعراء ، لأبي عبدالله بن عمران المرزباني ، (ت ٣٨٤ هـ) ، تصحيح ، د . ف . كرنكو ، مكتبة القدسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، (مع المؤتلف والمختلف) .

(٦٦) معجم الشعراء في لسان العرب ، د . ياسين الأيوبي ، دار العلم للملايين ، ط / ٢ ، بيروت ، ١٩٨٢ .

(٦٧) المعجم العربي ، د . حسين نصار ، الموسوعة الصغيرة ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، ١٩٨١ م .

(٦٨) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، د . جواد علي ، دار العلم للملايين ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ط / ٢ ، بيروت ، ١٩٧٨ م .

(٦٩) المفضّليّات ، للمفضل بن محمد بن يعلي الضّبّي . تحقيق : احمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، (ط / ٦) .

(٧٠) مكانة الخليل بن احمد في النحو العربي ، د . جعفر نايف عبابنة ، دار الفكر للنشر عمّان ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، (ط / الاولى) .

(٧١) موسيقى الشعر ، د . ابراهيم أنيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

(٧٢) المؤتلف والمختلف في اسماء الشعرا وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم / للامام ابي القاسم الحسن بن بشير الآمدي ، (ت ٣٧٠ هـ) ، تصحيح : د . ف . كرنكو . مكتبة القدسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، (مع كتاب معجم الشعراء للمرزباني) .

(٧٣) وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان ، لأبي العباس شمس الدين ، احمد بن ابي بكر بن خلكان ، (ت ٦٨١ هـ) ، تحقيق ، د . احسان عباس ، دار صادر ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٠ م - ١٩٧٢ م .

* * *

ديوان

شعر عدي بن الرقاع العاملي

عبدالحميد الرشودي

بغداد

عدي بن الرقاع شاعر بارز من شعراء السياسة في العصر الأمويّ ، وقف جلّ شعره على مدح الامويين وخاصة البيت المرواني . وقد نجمت بينه وبين جرير مهاجلة ادت الى ان ينفس جرير عليه بعض قصائده فقد ذكر المرزباني في « معجم الشعراء » انهما اجتمعا عند عبدالملك بن مروان فأنشد عديّ قصيدته التي مطلعها : « عرف الديار توهماً فاعتادها » قال جرير فحسدته على ابيات منها حتى انشدَ في صفة الظبية والغزال : « تُزجي أغنّ كأنّ إبرةَ روقه » فرحته . فلما قال « قلم أصاب من الدواة مدادها » رحمت نفسي وحالت الرحمة حسداً .

ومما يدل على مكانته الشعرية لدى الرواة ماساقه الشريف المرتضى في « امالیه : ١ / ٥١١ » في رواية للاصمعي قوله : « ... ولا وصف احد عبق امرأة الا احتاج الى قول عَدِيّ بن الرقاع :

لولا الحياءُ وأن رأسي قد بدا
فيه المشيبُ لزرتُ أمّ القاسم

وكأنها وسط النساء أعارها
عينيه أحورُ من جآذر جاسم

وسنان أقصدهُ النعاسُ فرنّقت
في عينه سِنَةٌ وليس بنائم

ولقد عثر في الأونة الاخيرة المحققان الفاضلان الدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور حاتم صالح الضامن على نسخة فريدة من ديوان ابن الرقاع فتوفرا على تحقيقها والتقديم لها بمقدمة ضافية تحدثا فيها عن الشاعر وديوانه وخصائص شعره وقد تفضل المجمع العلمي العراقي فتولى نشر الديوان ضمن مطبوعاته لعام ١٩٨٧ ، ولعل من نافلة القول ان نذكر ان المحققين من اساتذة الأدب في كلية آداب / بغداد المعروفين بفضلهم وسابقتهم في تحقيق النفائس من تراثنا الأدبي ونشره .

وقد رجح المحققان ان النسخة التي اعتمداها ، في التحقيق مطابقة في أوصافها لأوصاف النسخة التي يحتفظ بها الدكتور حسين علي محفوظ والتي سبق ان أتى على وصفها والتعريف بها في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق « المجلد الثالث والثلاثين ، ١٩٥٨ » .

ولم تقف همة المحققين عند قصائد عَدِيّ التي ضمتها المخطوطة والبالغة « ٢٩ » قصيدة مجموع ابياتها « ١٠١٠ » أبيات بل شمرا عن ساعد الجد فتعقبا شعره الذي أخلّ به الديوان فجمعا طائفة منه ونشراها ذيلاً للديوان ثم ثنيا على ذلك بالشعر المنسوب اليه والى غيره من الشعراء وألحقاه في خاتمة الديوان .

وقد عنت لنا ملاحظات تتعلق بضبط المفردات ورواية الشعر آثرنا نشرها عسى ان يجد فيها المحققان مايفيدهما عند اعادة طبع الديوان والله الموفق الى الصواب .

١ - ورد في ص ٣٠ قول عدي بن الرقاع :

« ألم » على طلل عفا متقادم
بين الذويب وبين غيب الناعم

صوابه ألمْ .

٢ - وورد في ص ٤١ قوله :

لم تزدك الدار الاطربا
والصبا « غيرُ » شبيه بالصواب

وقد ضبطت كلمة « غيرُ » مرفوعة وحقها النصب « غيرَ » .

٣ - وورد في ص ٤٧ قوله :

ثم تنتاهن عبوك الشوى
« أصحلُ » في أخدريات لحاب

وقد وردت « أصحلُ » بالضم فأخلت بالوزن وحقها تنوين الضم « أصحلٌ » .

٤ - ورد في ص ٤٩ قوله :

لمن الدار « مثلُ » خط الكتاب
بالمراقيد او بذكر العقاب

وقد وردت « مثلُ » مرفوعة وحقها الانتصاب على الحال « مثلَ » .

٥ - وفي ص ٤٩ ، أيضاً ورد البيت الآتي مستقيم الصدر منكسر العجز :

ليت لي جيرةً كآل خليد
« حسبي الذي ماتحي الأحساب » ؟

٦ - وورد في ص ٤٩ كذلك البيت الآتي مكتوباً بهذه الهيئة :

ظاهرو الأنس والعفاف اذا
مالزّ بين البيوت بالأطناب

وهو مدور والصواب ان يرسم بهذه الصورة :

ظاهرو الأنس والعفاف اذا ما
لزّ بين البيوت بالأطناب

٧ - وفي ص ٥٠ ورد البيت الآتي :

عاد للقلب من رؤية ردٌّ
بعد صرم مبينٍ واجتناب

وقد حرفت فيه كلمة « ودٌّ » الى « ردٌّ » ولاريب انه من اوهام المطبعة .

٨ - وفي ص ٥٧ ، ورد الآتي :

وكماةً كستهم الحرب بيضاً
« وسرابيلُ » كسّرت للضراب

وقد جاءت « سرابيلُ » مرفوعة وحقها النصب لأنها معطوفة على « بيضاً » المنصوبة على المفعولية الثانية للفعل كسا .

٩ - وفي ص ٦٢ وردت « شزّبٌ » بتضعيف الزاي فأخلت بالوزن وحقها السكون .

« شزّبٌ » ذوابل تنتقين لبانه
وجبينه بسنابك كالجندل

وجاء في شرح هذا البيت قول ثعلب : جندل وجنادل جمع جندلة وهي الحجر يملأ الكمين - قلت لعل اصلها الكفين فصحفت الى الكمين .

١٠ - وفي ص ٧١ ضبطت كلمة « محفل » في قوله : « او راح يوم جماعة في محَفل بفتح عين الكلمة وحقها الكسر لانه اسم مكان « محِفل » .

١١ - وجاء في ص ٨٠ قوله في شرح البيت « ٣١ » : « ويقال سُميَ البدرُ لانه يبدر الشمس » فضبطت البدر بالضم وحقها النصب لأنها مفعول ثان للفعل « سُمي » .

١٢ - وفي ص ٨٥ وردت كلمة « تزجى » بفتح تاء المضارعة وحقها الضم لأنه فعل رباعي : « تزجي اغن كأنّ ابرة روقه » .

١٣ - وفي ص ٩٦ ضبطت « بَلاها » بفتح الباء والصواب كسرها

في قوله :

ساهاج شوقك من مغاني دمنة
ومنازل شغف الفؤاد « بلاها »

١٤ ـ وفي ص ٩٦ أيضاً وردت كلمة « ودها » مرفوعة وحقها النصب لأنها مفعول ثان للفعل « أعير » المبنى لما لم يسم فاعله في قوله :

وأعارها الحدثان منك مودة
وأعير غيرك « ودها » وهواها

١٥ ـ وفي ص ٩٩ سهلت همزة المروءة من غير ضرورة ملجئة وقد أوردها الراجكوتي في الطرائف الأدبية ، ص ٩٣ ، على وجهها :

لامكثر غس ولا آبن وليدة
بادعي « المروّة » يستبيح حماها

١٦ ـ وفي ص ٩٩ أيضاً وردت « مآبٍ » منونة تنوين خفض فأخلت بالوزن وحقها « مآبَ » فهي ممنوعة من الصرف ولاضرورة ملجئة لصرفها فضلاً عن ان صرفها قد اخل بوزن البيت كما صحفت قراها الى « فراها » :

قُرِيَةٌ حبل المقيظ واهلها
بحشا « مآبٍ » ترى قصور « فراها »

١٧ ـ وفي ص ١٠٠ ، ضبطت عين « يجُل » بالضم وحقها الكسر في قوله :

افلا تناساها بذات برابة
عنسٍ « تجُل » اذا السفار براها

١٨ ـ وفي ص ١٠٣ ضبطت ياء المضارعة بالضم في قوله :

القت على متن الطريق جنينها
بتنوفة قفر « يُجار » قطاها

وحقها الفتح لأن الفعل « يجار » ثلاثي وليس رباعياً .

١٩ ـ وفي ص ١١٤ ضبطت « مَدحق » بفتح الميم وصوابها بالكسر في قوله :

فصدّق « مدحق » واجز كريماً
اذا ماعفْ عن بلد أطالا

٢٠ ـ وفي ص ١١٥ ضبطت « ازمانها » منصوبة وحقها الرفع على الفاعلية للفعل يعود :

فلن يعود اليها اهلها أبداً
حتى يعود لها ازمانها القُدُمُ

٢١ ـ وفي ص ١١٩ ورد البيت الآتي على هذه الهيئة . .

في شدة العقد والحلم الرزين وفي
القول الشبيت اذا ما استنت الكلم

وهو مدور وبما ان المحققين قد رسما بعض الأبيات المدورة على وجهها الصحيح لذا لزم التنبيه على ما أغفلاه لأنه يوهم غير ذوي البصر بالشعر انه غير مدور والصحيح ان يرسم على هذه الهيئة :

في شدة العقد والحلم الرزين وفي الـ
ـقول الشبيت اذا ما آستنت الكلم .

٢٢ ـ وفي ص ١٢٦ ورد قوله :

(الجامعَ) الحلم الاصيل وسؤدداً
غمراً يعاش به وحكمةً حازم

وقد ضبطت (الجامعَ) بالفتح وحقها الرفع لأنها بدل من قوله المتقدم « فرع كان الناس حين يرونه » .

٢٣ ـ لقد وهم ابن بري في ممدوح القصيدة العاشرة الواردة في الديوان ص ١٢٨ الخاصة في مدح عمر بن عبدالعزيز وقال انها في مدح عمر بن هبيرة (الايضاح والتنبيه ٢ / ٢٨) ويفند قوله هذا ماورد في القصيدة نفسها :

مدحت أمير المؤمنين الذي اصطفى
لنا ربنا فضلاً على كل مسلم

وكان على المحققين ـ وقد اعتمدا (الايضاح والتنبيه) مرجعاً لتخريج بعض أبيات هذه القصيدة ـ ان ينبها القارىء ويصححا هذا الوهم .

٢٤ ـ وفي ص ١٣٨ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

تمثل ظلمة الخباء كما
ينكشف الصبح عن مهاة الصريم

وهو بيت مدور حقه ان يرسمه بهذه الهيئة :

تجتلي ظلمة الخباء كما ينـ
ـكشف الصبح عن مهاة الصريم

٢٥ - وفي ص ١٤٠ وردت كلمة (غيرُ) مرفوعة وحقها النصب على الحال في قوله :

ولقد يخفض المجاور فيهم
(غيرُ) مستشرف ولا مذموم

٢٦ - وفي ص ١٤١ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

هنْ عجم وقد فهمن من القول
حُبي وآجدمي وهاي وقومي

وحقه ان يرسم مدوراً بهذه الهيئة :

هن عجم وقد فهمن من القو
ل حبي وآجدمي وهاي وقومي

٢٧ - وفي ص ١٤٣ ورد قوله :

وتولّى الحصا ذواتِ نسور
(مُجَمّراتٍ) يؤذن صمّ الرضيم

ولقد أخل فتح الجيم وتشديد الميم من كلمة (مجمرات) بالوزن ولا يستقيم الا اذا سكنت الجيم وخففت الميم .

٢٨ - وفي ص ١٠٥ وردت كلمة (ألفٌ) مرفوعة وحقها النصب لأنها عدد ناب عن ظرف الزمان في قوله :

لو .. ثوى لايريمها (ألف) عام
لم يطل عندها عليه الثواء

٢٩ - وفي ص ١٥١ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

بزها الامرَ آيد نحرُ النية
لايطبيه الا الخلاء

وهو مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة :

بزها الامر أيدُ نحرُ النيـ
ـة لايطبيه الا الخلاء

٣٠ - وفي ص ١٥٢ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

كشفني اللذيذ اصبح نشوان
ترنيه نشوةٌ عشواءْ

وحقه ان يرسم مدوراً بهذه الهيئة :

كشفني اللذيذ اصبح نشوا
ن ترنيه نشوة عشواء

٣١ - وفي ص ١٥٣ ضبطت كلمة (القُمّر) بتشديد الميم فأخلت بالوزن ولايستقيم الوزن الا بتسكينها كما ان هذا البيت رسم بهذه الصورة :

فهو مستدمج أمرٌ على (القُمّر)
خميصٌ قد لاحه التعداء

وهو مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة :

فهو مستدمج أمِرٌ على القمـ
ـر خميصٌ قد لاحه التعداء

٣٢ - وفي ص ١٥٤ رسم البيت بهذه الصورة :

طار عنه نسيل عام كما
طار عن العلج ذي القميص القباء

وهو مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة :

طار عنه نسيل عام كما طا
رَ عن العلج ذي القميص القباء

٣٣ - وفي ص ١٥٤ ورد البيت الآتي :

(ونقى) القرّح الصلادمَ حتى
تركت جُوّه له المعيراء

وقد صحفت فيه نقى الى (نقى) كما ان الشاعر قد اضطر بسبب الوزن الى أن يخفف المعبوراء الى (المعبراء) وكان واجب التحقيق ان ينبه الى ذلك لأن هذه الكلمة وردت بالشرح (المعبوراء) .

٣٤ - وفي ص ١٥٤ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

فبضاحي لبانه وذراعيه
أخاديدُ مابهنَّ غباء

وهو مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة كما يقتضي ذلك الرسم العروضي :

فبضاحي لبانه وذراعيـ
ـه أخاديد مابهن غباء

٣٥ - وفي ص ١٥٥ ورد قوله الآتي بهذه الصورة وقد صحفت فيه الظاء الى طاء في (طلمه) :

يشتكى الوجا ومنه إذ جدّ
عل (طلمه) لهن غناء

كما ان البيت مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة وذلك اما بوضع (م) بين شطري البيت او بفك ادغام الدال .

يشتكى الوجا ومنه اذا جدْ
دَ عل (ظلمه) لهن غناء

٣٦ - وفي ص ١٥٦ ورد قوله بهذه الصورة :

فتعرضن مايردن كما
تعرض عند اطلاعها الجوزاء

والبيت مدور حقه ان يرسم بهذه الهيئة :

فتعرضن مايردن كما تعـ
ـرض عند اطلاعها الجوزاء

٣٧ - وفي ص ١٥٧ ورد قوله بهذه الصورة :

تقضين الغليل ثم تولين
بليل وهن منه رواء

وحقه ان يرسم مدوراً بهذه الهيئة :

تقضين الغليل ثم تولـ
ـين بليل وهنّ منه رواء

٤٠ - وفي ص ١٥٧ ورد قوله :

قد نما في ضروعها النيُّ والحملُ
تماماً واسترخت الاصلاء

غير مدور وحقه ان يدور ويرسم بهذه الهيئة :

قد نما في ضروعها النيُّ والحمـ
ـل تماماً واسترخت الأصلاء

٤١ - وفي ص ١٥٧ أيضاً جاء قوله بهذه الصورة :

فنتجنا قناعساً رعت الحوّة
او جوش فهي قمسٌ نواء

وحقه ان يدور ويرسم بهذه الهيئة بعد فك ادغام واو الحوّة :

فنتجنا قناعساً رعت الحوْ
وَةَ او جوش فهي قمس نواء

٤٢ - وفي ص ١٥٨ ورد قوله بهذه الصورة :

اسطرتني بها يمين فتى
أروعَ لاكزّة ولاشنجاء

وحقه ان يدور ويرسم بهذه الهيئة :

اسطرتني بها يمين فتى أر
وعَ لاكزّةٌ ولاشنجاء

٤٣ - وورد في هذه الصفحة أيضاً قوله بهذه الصورة :

لابنىْ غيره فمدّ له العمرْ
بملك وتمت النعماء

وهو مدور حق راء (العمر) ان تلحق بعجز البيت كما يقتضيه الرسم العروضي .

اما تنوين الفتح الذي ركب الالف المقصورة فهو مقحم حقه الحذف اذ لا شك بأنه من اوهام المطبعة .

٤٤ - وورد في ص ١٥٩ قوله بهذه الصورة :

غير ان الوليد ما اختاره الله
وللمسلمين فيه رعاء

وحقه ان يدور وذلك بنقل الهاء من لفظ الجلالة الى الشطر الثاني .

٤٥ - وفي ص ١٦٠ ضبط الضمير (هم) بضم الميم فأخل بوزن البيت وحقه السكون في قوله :

ييأس الظلم ان يكون بأرض
(هم) بها أو يجيء من حيث جاؤا

٤٦ - وفي ص ١٦٣ ضبطت كلمة (ورَع) بفتح عين الكلمة

والصواب كسرها لأنها اسم فاعل للمبالغة على وزن (فَعِلَ) كما ان حق حركة (آخر) في البيت الذي يليه الضم لا الفتح لانها معطوفة على (وابل) المرفوعة في قوله :

والنـاس ليسـوا يستـوون فمنهـم ... (ورع) وآخـر ذو نـدى وغنـاء
كـالبـرق منـه وابـل متتـابـعٌ ... جـونٌ و (آخـر) مـا ينـوه بمـاء

٤٧ ـ وفي ص ١٦٩ فصلت (ما) عن (حيث) وحقها الوصل (حيثما) في قوله :

لمَنْ ربُّ حـفـيٌّ لايـضـيـع ولا ... يخفى عليـه خفيٌّ (حيـث مـا) كـانـا

٤٨ ـ وفي ص ١٧٠ ضبطت كلمة (حِين) بكسر الحاء والصواب فتحها لأن المراد بها هنا الهلاك لا الوقت في قوله :

بـعـد الشـقـاق وأضـغـان مـبـيّـنـة ... ومـيـتـة كـان فيـهـا (حِـين) من حـانـا

٤٩ ـ وفي ص ١٧١ ضبطت كلمة (الوليدُ) بالضم والصواب نصبها لأنها مفعول به في قوله :

رأى (الـولـيـد) لـهـا أهـلاً فـمـلـكـه ... واخـتـار مـنـا الـذي يـرضـي وأرضـانـا

٥٠ ـ وفي ص ١٧٢ وردت كلمتا (صعب) و(مغبر) مرفوعتين والصواب جرهما لانهما صفتان لاسم مجرور تقدم في البيت السابق « من كل ابهمَ . . . » .

٥١ ـ وجاء في ص ١٧٣ س ٦ في قوله مفسراً « ضواحي : بوادن » وليس بشيء والصواب بوادٍ الواردة في قوله :

بـه كـلـومٌ صـوافـيـر مـذكّـرة ... تـرن مـنـه ضـواحـي الـصـخـر إرنـانـا

٥٢ ـ وفي ص ١٧٦ ورد قوله :

فـإنّـكَ والـشـعـر اذ تـزجـي قـوافـيـه ... كـمـبـتـغـى الـصـيـد في عـرّيـسـة الأسـد

وقد ضبطت النون في انك مشددة فأخلت بوزن البيت والصواب ان تخفف ليستقيم الوزن كما صحفت (ذو) الطائية التي بمعنىً الذي الى اذ . وصواب رواية البيت كما وردت في اللسان (رقع) :

فـإنْـكَ والـشـعـرَ ذو تـزجـي قـوافـيـه ... كـمـبـتـغـي الـصـيـد في عـرُيـسـة الأسـد

٥٣ ـ وفي ص ١٧٨ وردت كلمة (ربُّ) مفتوحة على توهم أنها حرف جر وليس بشيء وانما هي بالضم (ربُّ ابل) اي صاحب ابل ، الا ترى كيف انه وصفه في عجز البيت بقوله (نعارٌ) :

ربّ ابـل اذا اجـتـرى ارض قـوم ... شـبّـعـتـه هـمـومـه نـعّـارُ

٥٤ ـ وفي ص ١٧٩ ضبط الفعل (تمكّن) مشدداً فاخل بوزن البيت والصواب تخفيفه (تُمكِنُ) في قوله :

حـلق الـقـلـبُ عـرضَ ذاك وأنّ ... (تُمـكِـنَ) الـرامـيَ الـمـهـاةُ الـنّـوارُ

٥٥ ـ وفي الصفحة ذاتها ضبطت كلمة (قُيِّد) بضم فتشديد فأخلت بالوزن وكذلك ضبطت كلمة (آيِدُ) بالضم وصواب الأولى (قِيدَ) بالبناء لمالم يسم فاعله وبه يستقيم الوزن وصواب الثانية الجر لانها صفة للاسم المجرور الوارد في البيت المتقدم « ولقد اغتدي بأجردَ نهدٍ » والبيت بعد تحريره يكون :

آيـدِ الـقـصـريـن مـاقِـيـدَ يـومـاً ... لـيـعـقّ بـصـرعـه بـيـطـار

٥٦ ـ وفي ص ١٨٠ ورد البيت الآتي بهذه الصورة :

واذا اهـتـزّ مـقـبـلاً زانـه اتـلـعُ ... كـالجـذع مـايُـنـال الـعـذار

وحقه ان يرسم مدوراً على هذه الهيئة كما يقتضي ذلك الرسم العروضي :

واذا اهـتـزّ مـقـبـلاً زانـهُ اتـ ... ـلعُ كـالجـذع مـاينـالُ الـعِـذارُ

٥٧ ـ وفي ص ١٨١ ورد البيتان الأتيان غير مدورين وقد آثرنا ان نعيد كتابتها على الوجه الصحيح خشية الاطالة وهما :

حملته رجل تذرف على عصـ
ـب يد مايخاف منها عِثارُ
كالجلاميد في المسيل علاهنْ
نَ من الماء خضرةٌ واسمرارُ

٥٨ ـ وفي الصفحة نفسها رسم البيت الأتي بهذه الصورة :

مشق اللحم عن شواهن مشـ
ـقاً فتعالى واشتدت الاوتار

وهو كما ترى غير مدور ، فما الذي حمل المحققين على تدويره في الوقت الذي اهملا فيه ماحقه التدوير والوجه فيه ان يستأثر الصدر بكلمة (مشقاً) .

٥٩ ـ وفي ص ١٨٢ ورد قوله :

فعلا الصلبُ فاستتب الى حيـ
ـث تكون الفرسان منه الفقار

أقول : جاء في (الصاهل والشاحج للمعرى ص ٣٠٤) :

« ورووا ان يعقوب بن السكّيت صحف قول عدي بن الرقاع :

وعلا الصلب فاستتب الى حيـ
ـث يكون العُرشان منه الفقار

فقال (الفرسان) :

وورد في هامش الصفحة لمحققة الكتاب الدكتورة عائشة عبدالرحمن الشهيرة ببنت الشاطئ قولها :

« العُرشان مثنى عرش : جانبا مركب الكاهل في العنق » .

وهذا مذهب في رواية البيت خليق بالتأمل وإعمال الفكر فيه .

٦٠ ـ وفي ص ١٨٢ ورد البيت الأتي غير مدور وصواب رسمه العروضي هكذا :

فهو طاوٍ أقبُّ كالمسد الأمـ
ـلس عاري الشوى ممَرٌّ مُغارُ

٦١ ـ وفي ص ١٨٢ أيضاً ورد البيت الأتي بهذه الصورة من الاختلال والاضطراب :

كأنَّ جزوءاً لم يعدُ ذلك حتى
بدن اللحم والبطون صغار

وصواب روايته ـ كما في تقديرنا ـ والله اعلم بالصواب :

(كان جزواً لم يعدُ ذلك حتى
بدن اللحم والبطون صغار

٦٢ ـ وفي ص ١٨٥ ورد البيت الأتي غير مدور والصواب ان يكتب بهذه الصورة :

والمحامون حين يحتضر النا
سُ وبالأكرمين يُحمى الذمار

٦٣ ـ وفي ص ١٨٧ ضبط كلمة (خُود) بضم الخاء وحقها الفتح في قوله :

لم تدرِ ماسيّء الاخلاق مذ بُرئت
(خود) يورّعها الراعي اذا زجرا

٦٤ ـ وفي ص ١٨٩ ضبطت (مسطارٌ) بالضم وحقها النصب لأنها مفعول ثان للفعل تقري في قوله :

تقري الضيوفَ اذا ماالزاد ضُنَّ به
(مسطار) ماشية لم يعدُ أن عصرا

٦٥ ـ وفي ص ١٩١ ضبط الفعل (ينبت) بفتح ياء المضارعة على توهم انه ثلاثي لازم وحقها الضم لأن ماضيه (أنبت) المتعدي في قوله :

ليت الذي مسَّ رجلٍ كان عارضة
بحيث (ينبت) منى الحاجبُ الشعرا

٦٦ ـ وفي ص ١٩١ ضبطت (أهيض) بضم اولها توهماً بأن الهمزة من بنية الكلمة على حين انها همزة استفهام وآية ذلك ان البناء لما لم يُسَمّ فاعله من الفعل هاض هو (هيض) وقد تكرر هذا الوهم في الشرح حيث فسروا (أهيض) بمعنى كسر في قوله :

ومايضر لساناً كالسنان اذا
غب الكلام (أهيض) العظم أم جُبرا

٦٧ - وفي الصفحة نفسها صحفت الحاء الى جيم في قوله (جُبرا) :

داويت ضيفك حتى قام معتدلاً
ورشته فرآه الناسُ قد (جُبرا)

والصواب (حُبرا) بالحاء المهملة ، يقال حبره اي سره وفي التنزيل العزيز [الروم / ١٥] « فهم في روضة يحبرون » . اي يسرون وينعمون ويكرمون .

ويؤيد ذلك ان الشاعر سبق ان استعمل (جبرا) في بيت سابق وان اعادتها قبل سبعة ابيات يوقعه في الإيطاء .

٦٨ - وفي ص ١٩٢ ورد البيت الآتي مختل الوزن بسبب سقوط كلمة منه :

تحية من جئتها تسألانه
رأى الحق في عملكه فتحكما

وصواب روايته : « تحية من قد جئتها تسألانه . . » .

٦٩ - وفي ص ١٩٣ ورد البيت الآتي مختل الوزن بهذه الصورة :

الم يك في الاسلام ناه لذي التقى
وفي الحق ان تخشا وتخشيا

وأرى ان صواب رواية عجزه : « وفي الحق ان تخشا وان تتخشيا » .

٧٠ - وفي الصفحة ذاتها جاءت كلمة (رأسُ) مرفوعة على توهم ان الواو التي باشرتها واو عطف في حين ان هذه الواو هي واو رب التي تجر الاسم . كما وردت كلمة (لحمُه) مرفوعة كذلك وحقها النصب لأنها مفعول به للفعل غادرت في قوله كما ورد في الديوان :

و (رأسُ) خميس قد رمانا فغادرت
سلاحُ كماتي (لحمُه) متقسّما

٧١ - وفي ص ١٩٤ حرفت كلمة ادهم الى ازهم والادهم هو القيد وهو مما يناسب الغُل :

فككنا بني بكر وقد شدُّ دونهم
ابو كرب غُلّاً وازهم محكما

٧٢ - ووردت في هذه الصفحة أيضاً كلمة (بأسُنا) منصوبة وحقها الرفع لأنها فاعل للفعل تناول في قوله :

تناول نعمان بن عفان (بأسنا)
فزار القبور انه كان مُحرّما

٧٣ - وفي ص ١٩٦ صحفت (مُحرِماً) الى (مُجرِما) فأفسدت المعنى في قوله :

فأبنَ اليهم من ندانا بنعمة
ولم نستبح سوءاً ولم نغش (مجرما)

٧٤ - وفي ص ١٩٦ أيضاً حُرِّف الفعل (صبغنا) الى (صبحنا) في قوله :

إباؤهم ان يشكروا الفضل اننا
(صبحنا) الرماح من ابي جابر دما

ولاشك ان الصبغ هو مما يناسب الرماح والدماء .

٧٥ - وفي ص ١٩٩ جاء الفعل (ينكرُ) مرفوعاً وحقه الجزم لأنه جواب مَنْ الشرطية وبما انه قد وليه حرف ساكن فيحرك بالكسر منعاً لالتقاء الساكنين فينبغي ان يكتب بهذه الصورة الصحيحة :

فمن يره لأينكرِ الدهرَ وجهَهُ
ولاصوته ان الخليط المهاجرُ

٧٦ - وفي ص ٢٠٠ وردت (فكُلّمت) والصواب (تكلّمت) في قوله :

حوافر كالخيل الرعان (فكُلّمت)
سنابكها واتحص عنها الأشاعر

٧٧ - وفي ص ٢٠١ وردت (سِواهم) بكسر السين والصواب فتحها لانها جمع ساهِمة في قوله : « سواهم من هول الغزاة كأنها . . . » .

٧٨ - وفي هذه الصفحة نفسها وردت (لبوسُهم) مرفوعة على توهم انها اسم كان ووردت (خفافَ) منصوبة على توهم انها خبر كان والعكس هو الصحيح فقد قدم خبر كان على اسمها الا ترى كيف عطف على (خفاف) في قوله :

اذا برد الاسحار كان (لبوسهم)
(خفاف) الدروع والسيوفُ البواتر

٧٩ - وفي هذه الصفحة أيضاً ورد لفظ الجلالة منصوباً وحقه الرفع لأنه فاعل للفعل ينصر في قوله :
غزا عمرُ المنصورُ نفساً ومالاً
وليس لمن لم ينصرِ (الله) ناصر

٨٠ - وفي ص ٢٠٣ وردت كلمة (مُدورٌ) مرفوعة وحقها الجر لأنها صفة ثانية (لحوضٍ) في قوله :
إن ترى اليوم لحوضٍ دعثور
(مدورٌ) تدوير عش العصفور

٨١ - وفي ص ٢٠٥ وردت (أبطا) منصوبة وحقها الرفع على الابتداء لانها اسم تفضيل في قوله :
ينضو المطيُّ بمنكبيه وصلبه
نعب (وأبطا) سيرهنَّ زَميلُ

٨٢ - وفي ص ٢٠٦ صحفت (يجدن) الى (يهدن) في قوله :
شماً (يهدن) من الشريعة كلما
قاربن ماءً او نحمش غيلُ

٨٣ - وفي ص ٢٠٧ ورد الفعل (ترقرقَ) بصيغة الماضي بسبب الفتحة التي ركبته على حين انه مضارع وقد حذفت احدى تائيه للتخفيف (تترقرق = ترقرقُ) وحذف احدى تاءي المضارع فاش في العربية وفي الكتاب العزيز (تكاد تميز من الغيظ) اي تتميّز .

٨٤ - وفي ص ٢٠٨ وردت كلمة (عَرَض) التي هي ضد الطول بفتحتين والصواب بفتح فسكون في قوله :
فلذا لنبيتك حين عُدَّ عماده
(عَرَض) يزيد على البيوت وطول

٨٥ - وفي ص ٢٠٩ ضبطت ياء المضارعة من الفعل يطيقها بالفتح على توهم انه ثلاثي والصواب ضمها لانه رباعي تقول اطاق الشيء اطاقة في قوله :
إن الخلافة لم يكن (ليطيقها)
الا امرؤ للمعضلات حمول

٨٦ - في ص ٢١٠ وقد جاءت ياء المضارعة من الفعل يرشف مضمومة على توهم أنه رباعي وحقها الفتح لأنه ثلاثي كذلك ورد هذا البيت في الديوان غير مدور وحقه ان يرسم :
واذ هي خود يكاد الحلي
ـمُ من حسن بهجتها يشف

٨٧ - وفي ص ٢١٠ أيضاً وردت (منعرجَ) منصوبة وحقها الرفع لأنها فاعل (وَرّعها) كما ان البيت لم يدور وحقه التدوير بهذه الهيئة :
بأبطحَ ورّعها ان تغو
ر منعرج الكبح فالعفف

٨٨ - وص ٢١٣ ورد البيت الآتي غير مدور وحقه ان يدور ويرسم بهذه الهيئة :
فأي عجائب هذا الزما
نِ تنكر او ايها تعرف

٨٩ - وفي ص ١١٣ ايضاً وردت (أَرَبٌ) بصيغة المصدر والصواب (أربٍ) بصيغة اسم فاعل من صيغ المبالغة (فَعِلَ) وهي صفة لامرىء المجرورة . كما ان البيت رسم غير مدور وحقه التدوير وفق الرسم العروضي بهذه الهيئة :
ومالامرىء ارب بالحيا
ة عنها محيص ولا مصرف

٩٠ - وفي ص ٢١٤ ضبط الفعل (يَخلف) بفتح ياء المضارعة على توهم انه ثلاثي على حين انه رباعي فحق ياء المضارعة الضم في قوله :
وسادة كندة اخواله الـ
ـملوك فليس ابنهم يخلف

٩١ - وفي الصفحة ذاتها ضبطت ياء المضارعة من الفعل (يحصِ) بالفتح على توهم انه ثلاثي في حين انه رباعي فحقها

الضم في قوله :

يرى الحمد غنماً فيمحق به
وان هو لم (يحص) مايتلف

٩٢ - وفي ص ٢١٨ صحفت تشبّع الى تشبْع كما ضبطت ذات بالفتح وحقها الضم لأنها فاعل للفعل (تشبّع) في قوله :

وقد (تشبّع) حمي (ذاتَ) معجمة
بويزل نابها لم يعدُ ان طلعا

٩٣ - وفي ص ٢٢٠ أيضاً ضبطت (أعيبهم) بضم اولها على توهم انه رباعي في حين انه ثلاثي وقد جاء في التنزيل العزيز (الكهف / ٧٩) . .

« اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أعيبها . . » .

٩٤ - وفي ص ٢٢٢ ضبطت فاء الفعل (أميد) بالضم وحقها الفتح لأن الفعل ثلاثي وليس رباعياً في قوله : « أميد كأني شارب لعبت به . . » .

٩٥ - وفي الصفحة ذاتها ضبط الفعل (تَنخن) بفتح أوله وحقه الضم لأنه رباعي كما ضبطت (شُربها) بالضم والصواب بالفتح وهي جمع شارب كصَاحب وصَحْب في قوله :

مَقدِيَّةً صهباء (تنخن) (شربها)
اذا ما أرادوا ان يراحوا بها صرعى

٩٦ - وفي ص ٢٢٣ جاء الفعل (مازلت) بتاء المتكلم وليس بشيء وانما هي تاء الخطاب في قوله : « فمازلت مذ ولاك ربك امرهم . . » ، كما ضبطت (صَنعا) بفتح الصاد والصواب بضمها .

٩٧ - وفي ص ٢٢٤ جاء الفعل (وَجَدوا) مبنياً للمعلوم والصواب ان يبنى لما لم يسمّ فاعله في قوله :

بنو الحرب عضوها على كل حالها
فما (وجدوا) فيها لباساً ولاجزعا

٩٨ - وفي ص ٢٢٦ ورد البيت الآتي :

ظللت اريها صاحبيَّ ولقد أرى
بها أهلها من بين غُرّ واشيبا

وقد لحقه عيبان :

أ - اقحمت اللام على (قد) فأخلت بوزنه والصواب حذفها (قد) .

ب - ضبطت غُرّ بالضم فصارت جمع أغر وهو الأبيض وليس هذا مراد الشاعر انما مراده (غِرّ) وهو الصبي غير المجرب وهي مما يناسب (اشيبا) .

٩٩ - وفي ص ٢٢٦ أيضاً وردت (بيوتَ) منصوبة وحقها الرفع لأنها فاعل للفعل تحن .

١٠٠ - وفي الصفحة نفسها جاء قوله :

(حواضن) الا أن يرى متعرِّضٌ
جبيناً اسيلاً او بناناً مخضبا

وقد صحفت (حواصن) الى (حواضن) . يقال حَصُنت المرأة حُصناً ، اي عفت فهي حاصن ، وقد تكرر هذا التصحيف في الشرح الذي يلي البيت .

١٠١ - وفي ص ٢٢٩ ورد البيت الآتي غير مستقيم الوزن فليحرر :

فاسهلها حتى اذا ماتخمرت
(وقارَبْتْنا لدى اكلانْ وركّبا) ؟

١٠٢ - وفي ص ٢٠٣ ورد البيت الآتي :

من الخفراتِ البيضِ (يَحسِبُ) (لونَها)
اذا طار عنها مدرع الشف (مَذهبا)

وقد ورد الفعل (يَحسب) مبنياً للمعلوم وحقه ان يبنى على مالم يسم فاعله كما وردت (لونَها) منصوبة وحقها الرفع لأنها نائب فاعل . وكذلك ضبطت (مَذهبا) بفتح الميم والصواب ضمها .

١٠٣ - وفي الصفحة نفسها ورد الفعل (يُجبَرُ) مبنياً لما لم يسم فاعله والصواب ان يبنى للمعلوم كما انه ورد مرفوعاً وحقه النصب بلن وكذلك ضبطت مثلةُ مرفوعة وحقها النصب لأنها

مفعول به في قوله على علاته :

أَحسَبْ قولاً لن (يُجْبَرُ) (مَثلُهُ)

له صاحب غيري وان كان (مَغربا)

على اني في شك من كلمة (مَغربا) فهل هي من الاغراب ام من الاعراب ، وعلى اي الحالين فحق الميم الضم لا الفتح فليحرر .

١٠٤ ـ وفي ص ٢٣٤ وردت كلمة (ديّة) بتشديد الياء وحقها التخفيف دِيَة في قوله :

بَاءَ القتيلَ الذي اختانوه غائلةً

ماكلفوا (دِيَّةٌ) فيه وماحلفوا

ولاوجه للاحتجاج بالوزن فهو مستقيم حتى بعد لتخفيف الذي يورثه زحاف الخبن فتصير فيه (فاعلن) الى (فعلن) وهو زحاف سائغ غير معيب وقد اتفق للشاعر مثل هذا الزحاف في كثير من أبيات هذه القصيدة . كما اتفق لغيره من كبار الشعراء .

١٠٥ ـ وفي ص ٢٤٥ ورد قوله :

قُل هوى من لايواتيك ودُه

بأدمُ شهمٍ لاحُلُوٌ ولاصعبٌ

وقد جاءت (حلو وصعب) مرفوعتين وحقها الجر .

وفي المقطوعة التي تضمنت هذا البيت اقواء وهو اختلاف حركة الروى المطلق بالضم والكسر وسائر ابيات القصيدة جاء بالضم . ولا ارى مايسوغ للمحققين ان يغيرا الروي لجعله موافقاً لسائر الابيات فالاقواء في الشعر العربي قديم معروف غير منكور وقد وقع للنابغة الذبياني وغيره من فحول الشعر ، والوجه ان يترك كما هو مع التنبيه في الهامش عليه وهذا من الزم لوازم المحقق الذي يقدر المسؤولية الادبية حق قدرها .

١٠٦ ـ وورد في الصفحة نفسها قوله :

فلاهن بالبُهمى واياه إذ شتا

جنوبَ اراش (فاللهالةُ) (فالمجب)

وقد جاءت (اللهالةُ) بالتاء المضمومة وصوابها بالهاء المجرورة (اللهالهِ) .

وفي هذا البيت اقواء أيضاً كسابقه الا ان المحققين قد تدخلا فغيرا حركة الروي من الجر الى الضم الذي لاوجه له صنيعهما في البيت السابق وكان الواجب يقتضيها ابقاءه كما ورد في مظانه .

أما بعد ، فهذه ملاحظات عجل املاها عاملان الأول الحرص على اخراج تراثنا الادبي اخراجاً علمياً دقيقاً واداته الى الاجيال الجديدة سليماً معافى من الاخطاء والاوهام التي تراكمت عليه عبر القرون والثاني اخلاص النصيحة للاخوين المحققين الفاضلين اللذين ربما لم يتسع وقتهما لمراجعة تجارب الطبع مراجعة فاحصة دقيقة ففرط منها بعض الأخطاء والتصحيفات التي زاغ عنها البصر او طغى بها القلم ولولا ان الكتاب كتاب شعر يقيم وزنه حرف ويكسره سقوط حرف لامكن تجاوز الكثير من هذه الملاحظات التي اهملنا بعضاً منها خشية الاطالة والاملال وفقهما الله وسدد خطاهما وأخذ بضبعهما لنشر تراثنا الذي نذرا اوقاتهما في سبيل احيائه وتعميم فائدته بين جمهور القارئين والدارسين .

* * *

دار الخلافة العباسية
وجامع القصر .... مرة اخرى

عبدالستار درويش

بغداد

إطلعت على العدد الثاني من المجلد السادس عشر من مجلة (المورد الغتيلة) فالفيته زاخراً بالبحوث القيمة والدراسات الجادة المتسمة بالعمق والتقصي ـ كشأن هذه المجلة المعطاء في سائر أعدادها ـ ولا غرو أن ينهد الى التوفر على الكتابة فيها رجالات العلم والأدب ممن بلغوا الغاية في الكفاية كل في مجال اختصاصه وممن شهدت بفضلهم المجامع العلمية والأندية الثقافية فهذا مضمار سباقهم وميدان صيالهم (والمورد العذب كثير الزحام) .

وقد استأثر بأهتمامي ـ من بين تلكم البحوث والدراسات ـ مقال شائق في موضوع طريف استحق مني المطالعة غبّ المطالعة ؛ ذلك هو موضوع (دار الخلافة العباسية وجامع القصر في بغداد) للدكتور الفاضل السيد حسن احمد الراوي . . . وقد حسُنَ ظنيٌ بـ (الحسن) إنصافه في مقدمة بحثه المذكور للعلامة الجليل طيب الذكر الدكتور مصطفى جواد (رحمه الله) وإشادته بجهوده الكبيرة في اللغة والتاريخ والخطط ، وإعطاؤه النَّصَفَ من نفسه بقوله « . . . علماً بأني لستُ من المختصين في خِطط المدن القديمة ولا التحقيق الخططي لا القديم ولا الحديث » .

ولم أرَ أحداً من الباحثين قبل الدكتور الراوي ناقش في موضوع تعيين دار الخلافة العباسية التي في الجانب الشرقي من دجلة وكونها في المحل الذي عينه (الجواد) فيما نقله الكاتب وليس الدكتور مصطفى جواد اول من ذهب الى ذلك فقد سبقه غير باحث ولكن الدكتور مصطفى جواد تبسط في بحث موضوع دار الخلافة ومرافقها وافاض الكلام على المحال المصاقبة لها بل توسّع في ذلك الى ابعد مرمىً فعرّف بكثير من محال بغداد بقسميها الشرقي والغربي وتحدث عن مشاهدها ومساجدها وأربطتها ومعاهدها ومحدّثيها . . طيلة مايقرب من نصف قرن .

وقد عنّت لي ـ في أثناء مراجعة بحث الدكتور الراوي ـ ملاحظات كتبتُ معظمها وما بين يديَّ من المصادر إلا القليل فارتأيتُ أنْ أثبتها ـ بحيث ترى ـ فإنْ وافقت آلصواب فذلك حسبي وإنْ عدته فيا أحراك برد آلحقيقة إلى نصابها وزفّ الخريدة إلى خُطابها . . فكلنا الى مَهْيَع الحق والرشَدِ ساعون ولما يعود على امتنا وعلى بني البشر بالخير مسارعون .

جاء في مقدمة المقال المذكور ص٥ : (وزوّدنا بتاريخ) قلتُ الواردُ في فصيح لغة العرب أنَّ الفعل (زوّد) يتعدى بنفسه الى مفعوليه فالصواب : زوّدنا تاريخاً .

وفي المقدّمة المذكورة : (بعض الهاوين) ولا أناقش آلأستاذ الراوي في دلالة (بعض) على المفرد إذا لم تُكرّر فهذه

(القاعدة ؟) منخرمة بورود (بعض) دالةً على الجمع في جملة نصوص ـ ليس هذا مقام آستشهادها ـ خلافاً للدكتور مصطفى جواد آلذي يقصر دلالتها على المفرد بـالشرط المذكور ، وإنما الكلام على (آلهاوين) والصواب : (الهـوون) أو (آلهوين) بحسب موقعها من آلاعراب قال الزمخشري في (الأساس) : هُوِيَّ يهواه ، وهو هَوٍ وهي هَوِيَةٌ قال :ـ

أراكَ إذا لم اهوَ أمراً هـويته ولستَ لما أهوى من آلامر بالهوي

وفي المقدمة : نظراً لبعد ..... الخ وهذه آلجملة غير جارية على سَنَن العربية ولا صحيحة آلنسب إلى لغتنا آلسَّنية وإنما صبغتها تشي بهجنتها وتنمُّ على تحيزتها إذ هي من تركات ماخلّفه كتبةُ آلدواوين أيام العثمانيين ولم نعهد لها آستعمالاً في أساليب آلفصحاء . وحيث آنَّ الجملة تعليلية فإنَّ (آلـلام) وافية بالغرض دالة على المراد ، وما أُقحم عليها من لفظ (نظراً) حشوٌ .

وجاء في ص٦ (المقدمة) ؛ (كما حقق عـدة كتب تاريخية ... منها كتاب الحوادث الجامعة لمؤلف مجهول أعتقد الدكتور جواد في وقته أنه لابن آلفوطي فنشره ونسبه إلى آبن الفوطي سنة ١٩٣٢ ـ رغم ـ كذا ـ أعتراض بعض العلماء على هذه آلنسبة ولفتوا نظرهُ إلى أنه ليس لابن الفوطي لأسباب عدة وإنما هو لكاتب مجهول) .

قلت هذا آلكلام على إطلاقه غير سديد فإنَّ كتاب (الحوادث الجامعة والعبر النافعة) من مؤلفات آبن الفوطي ـ آلمؤرخ العراقي آلشهير ـ من غير شك والذي حصل للدكتور الجواد أنه وقع على كتاب غُفْل من مؤلفه يُعنىٰ بتاريخ تلك آلحقبة وما سبقها فظنه كتاب (الحوادث الجامعة) المشار اليه في (قائمة) مؤلفات ابن الفوطي فطبعه على أنه الكتاب المذكور ثم بان له آلغلط في كون الكتاب المذكور هو كتاب (الحوادث الجامعة) لابن الفوطي فرجع عن ذلك فالصواب أنْ يقال . كتاب (الحوادث) آلمسمىٰ غلطاً بـ (الحوادث الجامعة) آلمنسوب إلى آبن آلفوطي .

وفي ص٧ « وهي الآن الشارع الأعظم فيما بين عقد آلمصطنع والزادين) وهذا من أوهام الطبع والصواب : فيما بين عقدَي ... والزرّادين .

ودرب آلزرّادين هذا من دروب باب الأزج في الجانب آلشرقي وسيأتي آلكلام عليه وهناك درب آخر في الجانب آلغربي يُعرف بالزرّادين قال الخطيب البغدادي في ترجمة عبيدالله بن إبراهيم بن عمر الأنصاري آلخزرجي « كتبتُ عنه وكان سماعُهُ صحيحاً ... ومنزلُه في درب آلزرّادين آلمسلوك فيه من نهر الدجاج إلى نهر آلقلّائين »[1] .

وفي ص٩ : (وباب أبرز هذه كانت تقع .... الخ) والصواب : وباب أبرز هذا كان يقع لأن آلباب مذكّرٌ في لغة آلعرب على كل حال وقد كررّ هذا آلغلط في غير موضع من هذه المقالة .

وفيها (الباب آلرئيسي) والصواب : الباب الرئيس .

ومن أغلاط الطبع في ص ١١ : قرداح ظفر والصواب قراح ظفر . وفي ص١٤ : هل هي مجاورة لحظائر الحطب أم بعيدة عنه ؟) والصواب أهي مجاورةُ ... أم بعيدة .. الخ

وفي ص ٢٥ : (إنَّ للقصر باب شرقي ـ) والصواب : باباً شرقياً . وفي موضع آخر ذكر كلمة (آلمتفرجين) بالمعنى الشائع ولم ترد في لغة آلعرب بهذا آلقصد أكتفي بهذا آلقدر من التصحيح اللغوي وإنما لم استوف مواقع النظر فيه لأن المراد إنما هو آلتحقيق آلخططي لتعيين دار آلخلافة وما يتصل بها .

وأول دليل ساقه الكاتب في مقام الردّ على مصطفى جواد في تعيينه لدار الخلافة منها القصر الحسني بما يعرف اليوم بشارع المستنصر على دجلة ـ النهر ـ هو مانقله عن الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) قال : قال الخطيب البغدادي عن العمارة على شاطىء دجلة الشرقي في عصره أي في القرنين الرابع والخامس للهجرة فقال (كـذا) « اخبرني الأزهري قال أنبأنا أحمد بن ابراهيم قال أنبأنا ابن عرفة قال :ـ وأما شاطيء دجلة من الجانب الشرقي فأوله بناء الحسن بن سهل وهو قصر الخليفة في هذا الوقت ودار دينار ودار رجاء بن أبي الضحاك ثم منازل آلهاشميين ثم قصر آلمعتصم وقصر المأمون ثم منازل آل وهب إلى الجسر كانت اقطاعاً لناس من الهاشميين ومن حاشية الخليفة »[2] .

ثم قال الاستاذ بعد ان نقل هذا النص : يظهر لنا من هذا النص التاريخي ان العمران على دجلة بالجانب الشرقي كان ينتهي عند الجسر وليس هناك جنوبي الجسر المذكور وقتذاك أي عمران على الجانب الشرقي من دجلة (قال) ولكن لانعرف من اين يبدأ فلابد من معرفة هذا الجسر وموقعه كي يكون لدينا نقطة

انطلاق لمعرفة العمران على الشاطىء الشرقي من دجلة وبدايته .

(قال) ولقد ذكر الخطيب البغدادي جسور بغداد قبل عصره وخلال عصره فقال : قال لي هلال بن المحسّن عقد جسر بمشرعة القطّانين سنة ٣٨٣ هـ فمكث مدة وتعطل ولم يبق ببغداد سوى جسر واحد بباب الطاق الى ان حُوّل سنة ٤٤٨ هـ فعقد بين مشرعة الروايا من الجانب الغربي وبين مشرعة الحطابين من الجانب الشرقي ثم عطل ثم نصب بمشرعة القطانين . انتهى ،

(قال الراوي) من هذا يمكن القول إن الجسر المقصود في كلام الخطيب هو الجسر المنصوب بمشرعة القطانين الذي كان موجوداً في زمن الخطيب لانه قد توفي سنة٤٦٣ هـ . وهو الجسر الوحيد الذي كان ببغداد وقتذاك ، فان كانت نهاية العمران على شاطىء دجلة الشرقي من بغداد هي عند جسر مشرعة القطانين ومشرعة القطانين هذه كما قال الدكتور مصطفى جواد عنها تقع بالجانب الغربي وهي توافق الآن شريعة بيت الايلجي المقابلة لشريعة المحاكم الواقعة بالجانب الشرقي من دجلة نهاية شارع المتنبي الحالي .

. . . . وإن أول العمران على الشاطىء الشرقي هو القصر الحسني الذي كان دار الخليفة وقتذاك ويعني هذا أن القصر الحسني كان يقع شمالي هذا الجسر المنصوب في مشرعة القطانين لان العمران لم يكن قد امتد الى الجنوب من هذا الجسر بعد) ثم خلص من هذا الى ان دار الخلافة كانت في موقع وزارة الدفاع الحالية وليست في شارع المستنصر .

وأقول : إنّ الأستاذ الراوي في نقله عن الخطيب البغدادي لم يلاحظ مفهوم النص بدقة وأغمض عما يوجبه متنه وسنده وإليك التفصيل .

روى الخطيب هذا الكلام عن الأزهري (وهو ممن أكثر الخطيب النقل عنه في أكثر المواضع من تاريخه) عن احمد بن ابراهيم وهذا عن ابن عرفة ، والكلام في هذا النص لابن عرفة لا للخطيب ولا للازهري فمن هو ابن عرفة هذا ؟

قال الخطيب في تاريخ بغداد « واخبرني الأزهري قال نبأنا أحمد بن ابراهيم قال نبأنا ابراهيم بن محمد بن عرفة »[3] وساق خبراً .

فابن عرفة هو ابراهيم بن محمد بن عرفة وهو نفطويه النحوي وإذا رجعنا الى ترجمة نفطويه في كتب التراجم ومنها (تاريخ بغداد) نجد أنّ وفاته كانت سنة (٣٢٣هـ) قال الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) « اخبرني الأزهري حدثنا أحمد بن ابراهيم قال : توفي ابن عرفة النحوي الأزدي يوم الأربعاء بعد طلوع الشمس بساعة لست خلون من صفر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة ودفن من يومه بباب الكوفة مع صلاة العصر . . . »[1] .

فتكون وفاة ابن عرفة قبل ان ينصب الجسر الذي عند مشرعة القطانين بستين سنة وبذلك ينتقض على الاستاذ ما أبرمه بكون الجسر الذي ورد في كلام نفطويه (ابن عرفة) غير الجسر الذي قصده .

ولنرجع الى النص المذكور ففيه عن ابن عرفة « وأما شاطىء دجلة من الجانب الشرقي فاوله بناء الحسن بن سهل وهو قصر الخليفة في هذا الوقت ودار دينار ودار رجاء بن أبي الضحاك ثم منازل الهاشميين ثم قصر المعتصم وقصر المأمون ثم منازل آل وهب الى الجسر . . . الخ .

فنلاحظ ان الأولية هنا (اولية زمنية مكانية) وأنّ هذا النص ابتدأ بذكر البناء من الجنوب إلى الشمال ـ كما سنثبت ذلك ـ بعد وأما (الاولية الزمكانية) المفهومة من هذا النص فقد وردت في نصوص أخرى غير ما في (تاريخ بغداد) نجتزىء منها بنصاً واحداً ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان قال « كان اول ماوضع من الأبنية بهذا المكان قصر جعفر بن يحيىٰ بن خالد ابن برمك وكان السبب في ذلك أن جعفراً كان شديد الشغف بالشرب والغناء والتهتك . . . ثم انتقل الى المأمون فكان من أحب المواضع اليه واشهاها لديه واقتطع جملة من البرية عملها ميداناً لركض الخيل واللعِب بالصوالجة وحيراً لجميع الوحوش وفتح له باباً شرقياً الى جانب البرية وأجرى فيه نهراً ساقه من نهر المعلى وابتنى مثله قريباً منه منازل برسم خاصته وأصحابه سميت المأمونية وهي الى الآن الشارع الأعظم فيما بين عقدي المصطنع والزرّادين ، وكان قد أسكن فيه الفضل والحسن ابني سهل . . . وطلبه الحسن من المأمون فوهبه وكتبه باسمه . . وكان يقال له القصر الحسني »[2] .

والذي نلاحظه في (نص) الخطيب ان البناء في شاطىء

الجانب الشرقي يبدأ بالقصر الحسني - دار الخلافة فيما بعد - وينتهي بدور آل وهب عند الجسر فأين كانت تقع دور آل وهب وأين موقع الجسر المذكور - بعد أن ثبت لدينا أنه غير جسر مشرعة القطانين ؟ إن المشهور في آل وهب الكتاب الوزراء هو سليمان ابن وهب وهو عميدهم وواسطة عقدهم وظهر في عقبه الكتاب والأدباء وداره هي التي تنتظم في سلكها دورهم وكانت واسعة جداً ولها في كتب البلدان أخبار وكانت بباب المخرَّم (العيواضية الحالية وما فوقها بقليل) .

قال الصابي في كتابه (الوزراء) « وأنتقل أبو الحسن ابن الفرات من بعد ذلك الى ما اقطعه المقتدر بالله من دار سليمان بن وهب بباب المخرّم على دجلة وما يجاورها من دار ابراهيم بن سليمان .... »(٦) وجاء في كتاب الوزراء أيضاً « قال ابو القاسم بن زنجي سمعت أبا الحسن بن الفرات يقول في وزارته الثالثة في سنة ٣١١ هـ إنّه انفق على الدار التي كان ينزلها في ذلك الوقت ... وهي دار سليمان بن وهب وموقعها في المخرّم وفي يد الحاجب الكبير أبي منصور سبكتكين الآن شيء منها .... »(٧) .

ومن أخبار هذه الدار ودور بعض آل وهب ماذكره الطبري في (التاريخ) قال « أمر ابو احمد بحبس سليمان بن وهب وأبنه عبيدالله ، فحبسا وعِدَّةٌ من أسبابهم في دار أبي احمد ، وأنتهبت دور عدةٍ من أسبابه ووكل بحفظ داري سُليمان وأبنه عبيدالله وامر بقبض أموالهما وأموال أسبابهما وضياعهم خلا أحمد بن سليمان ...... الخ »(٨) .

وهنا لانجد بداً من الاستعانة بنصٍ ذكره الاصطخري الشرقيُ في النصف الاول من القرن الرابع الهجري في كتابه (المسالك والممالك) نستظهر به على صحة ما أوردناه قال « ... وأنتقلت الخلافة الى الجانب الشرقي وهي اليوم أسفل هذا الجانب بالحريم ، ليس وراءها بنيان للعامة متصل »(٩) .

أما الجسر المشار اليه في النص الذي نقله الخطيب عن ابن عرفة فهو جسر (باب البستان) (أي بستان الزاهر المجاور لمحلة المخرَّم) وقد عقد هذا الجسر في أيام المنصور كما في (تاريخ بغداد)(١٠) .

ومن الأدلة التي ساقها الدكتور الراوي ما أستفاده من كلام الخطيب البغدادي على مسيرة المياه من (مقسم الماء) إلى دار الخلافة وقد اطنب في هذا الاستنباط كما في حديثه عن تعيين موقع باب سوق الثلاثاء ثم سار على هذا النمط من الاستنتاج وكل ماذكره هنا هو من باب المصادرة على المطلوب وسيأتي في محله الكلام على سوق الثلاثاء وبه يتم المقصود .

ومن أدلته ماذكره من تعيين محلة نهر مُعلىٰ بما نقله عن ياقوت في معجم البلدان قال ناقلاً عن ياقوت « نهر المعلىٰ وهو اليوم أشهر وأعظم محلة ببغداد فيها دار الخلافة المعظمة وهو نهر يدخل من بابين وهو باق إلى الآن مستمده من الخالص فيسير تحت الأرض حتى يدخل دار الخلافة وهو المسمىٰ الفردوس) .

(قال الراوي) : هذا وإن محلة نهر المعلىٰ تقع بين محلة المخرّم وبين محلة المأمونية وذلك لقول ياقوت عن محلة المخرم « محلة كانت ببغداد بين الرصافة ونهر المعلىٰ) وقال (أي ياقوت) عن محلة المأمونية (محلة كبيرة طويلة عريضة ببغداد بين نهر المعلى وباب الأزج) .

ثم ذكر كلاماً قال بعده : أما الحد الجنوبي لمحلة نهر مُعلىٰ فيقع عند بداية محلة المأمونية وتقع بداية هذه المحلة جنوبي جامع القصر أو جامع دار الخلافة وذلك كما اشار الدكتور جواد نقلاً عن (مراصد الاطلاع (قال) هذا ولما كان جامع القصر متصلاً بدار الخلافة وهو القصر الحسني اي بجواره من الناحية الشرقية ، حيث ثبت لدينا أن القصر الحسني كان يقع في موقع القصر العباسي) الموجودة بقاياه حتى الآن جنوبي وزارة الدفاع ، لذا فان بداية محلة المأمونية كانت عند جنوب شرقي محلة الحيدر خانة الحالية لأن محلة المأمونية تقع شرقي جامع القصر ، لذا يتبين لنا من ذلك ان محلة نهر معلىٰ كانت تبدأ من عند باب السلطان (باب المعظم الحالية) وهو حدها الشمالي وتنتهي عند شرقي أو جنوبي جامع القصر الذي هو بداية محلة المأمونية الذي يقع الآن جنوبي محلة الحيدر خانة وهذا الحد الجنوبي لمحلة نهر المعلىٰ ونتيجة لذلك تكون دار الخلافة التي هي وزارة الدفاع حالياً من نهر المعلىٰ) .

أقول : إن في كلام الدكتور الراوي أكثر من موضع للنظر لاسيما في تعيينه لمحلة نهر مُعلىٰ ومحلة المأمونية ونحن - هنا - نسوق ماحضرنا من أدلة لبيان ذلك .

قال الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) : « حدثني ابو الحسين هلال بن المُحسِّن قال : كانت دار الخلافة التي على شاطىء دجلة تحت نهر معلىٰ قديماً للحسن بن سهل » .. الخ .

فمن هذا النص نفهم أن دار الخلافة تحت نهر معلىٰ وهي إنْ عُدّت منه كما في نص (ياقوت) وغيره فبحسبان أنها الحد

الجنوبي منه وقد عيّن ابن عبدالحق البغدادي في (مراصد الاطلاع) محلة نهر المعلى بقوله « هي من عقد الحديد الى عقدي مصطنع في الشارع الأعظم ومن الريحانيين وباب النوبي الى باب جامع القصر الى العقدين وفيه السوق والدكاكين »[١١] ومن محال (نهر معلّى) (محلة فراشة) ويعرف بدرب فراشة قال ياقوت (وببغداد محلة في نهر مُعلى يقال لها درب فراشة وقد نقل الدكتور مصطفى جواد رحمه الله في (دليل خارطة بغداد) عن كتاب فيليكس جونس ـ اسماء محال بغداد سنة ١٨٤٦م ـ ومن ضمنها محلة الفراشة وذكر عقودها ومن جملتها (عقد المنارة المكطومة) وهي اليوم على مايدل عليه التحقيق الخططي (محلة الدشتي والامام طه) . وهي مجاورة لدرب الخبازين المعروف اليوم بمحلة العاقولية لوجود مدرسة الشيخ العاقولي من مدرسي المستنصرية ومازالت قائمة بعنوان مسجد جامع وفيها قبره . ومما يحدد معالم محلة نهر المعلى قول عبدالحميد بن أبي الحديد المدائني البغدادي في وصف المدرسة المستنصرية .

فدجلة لا آلمنيفة فالغمار
مخيمة على نهر المعلى

والمدرسة المستنصرية مازالت قائمة الى اليوم ومحلها معروف ولنرجع الى كلام الكاتب الفاضل فقد ذكر أن نهر معلى يدخل البلد عند باب سوق الثلاثاء وقد حدد مكانه بالباب الرئيس لوزارة الدفاع الحالية وأن محلة نهر المعلى تنتهي عند شرقي او جنوبي جامع القصر . . . الخ . فاذا كان جامع القصر هو (الجامع الاحمدي) على تقديره فيكون عقد المصطنع إلى الشرق منه وهو الحد الجنوبي من نهر المعلى فكيف يكون أمتداد نهر المعلى الى جنوبي محلة الحيدر خانة الحالية ونصوصه السابقة غير دالة عليه ؟ نعم يكون أمتداد محلة نهر المعلى ـ حينئذ ـ من جنوب باب المعظم الحالي او قل من الباب الرئيس لوزارة الدفاع الحالية الى محلة رأس الكنيسة وجامع علي أفندي المجدّد وما أحسب ان محلة نهر معلى محلة صغيرة لاتستحق تلك الاوصاف التي أطنب الخططيون القدماء في اضفاءها عليها من جهة السعة وكثرة المحال ! وقال ايضاً « وبناء على ذلك ـ أي على ما ذكره سابقاً ـ تكون محلة نهر المعلى هي المنطقة الشمالية الغربية من بغداد المسورة في الجانب الشرقي وهي تمثل المحلات المعروفة وقتئذ مثل قراح ظفر والظفرية ومقبرة الوردية (أي مقبرة الشيخ عمر) ومقبرة باب أبرز وخرابة ابن جردة وقطيعة موشجير وسوق الثلاثاء ودار الخلافة وحريمها وسوق الريحانيين وسوق عبدون والاسواق الأخرى المجاورة لهذين السوقين واللوزية والمقتدية ودرب النهر ودرب القيار وقراح ابن رزين ومحلة المختارة ومحلة الجعفرية وغيرها من المحلات فأنظر أين هذا القول من ذاك ! وأين الوردية (مقبرة الشيخ عمر الحالية) من باب السلطان ؟! هل تستفاد هذه النتيجة من مقدماته في صدر كلامه !!

هذا ولنا كلام حول هذا الدليل نُرجئه إلى موضع آخر من هذه المقالة .

وقال في الرد على ماذهب اليه الدكتور مصطفى جواد من كون المدرسة النظامية كانت تقع شماليّ دار الخلافة وأنها في غير المكان الذي حدده الجواد « يقول الدكتور مصطفى جواد إن دار الخلافة كانت تقع جنوبي المدرسة النظامية وهذا التعين لموقع دار الخلافة وموقع المدرسة النظامية يخالف ماذكره ابن الجوزي عن موقع المدرسة النظامية التي بنيت على قسم من دار الأمير مؤنس المظفر حسب قول الدكتور جواد ثم (قال) إن الدكتور مصطفى جواد يرى ان دار مؤنس المظفر هذه (كانت واسعة تمتد من مشرعة الابريين المجاورة لدار الخلافة من الشمال الغربي إلى مشرعة الصباغين التي كانت في الموضع المجاور لرأس الجسر الحالي المعروف بالعتيق أي ان دار مؤنس المظفر هذه كانت تقع على دجلة بين شريعة شارع السموأل الحالي وبين جسر الشهداء الحالي من ناحية الشمال . . . الخ .

(قال) وهذا التعيين لموقع دار الأمير مؤنس المظفر ولموقع المدرسة النظامية غير صحيح للاسباب التالية :ـ

أ ـ قال ابن الجوزي (في ٢٦ جمادى الاولى سنة ٣٨٣ هـ فرغ من الجسر الذي عمله بهاء الدولة في مشرعة القطانين وبحضرة دار الأمير مؤنس) .

وقد عيّن الدكتور موقع مشرعة القطانين هذه فقال (إنْ مشرعة القطانين توافق اليوم شريعة الايلجي بالجانب الغربي والتي تقابلها شريعة المحاكم في شارع المتنبي) .

لذا يظهر لنا أن دار مؤنس المظفّر كانت تقع في شارع المتنبي الحالي وليس كما عين موقعها الدكتور جواد بين جسر الشهداء الحالي وشريعة السموأل الحالية وبناءً على ذلك تكون المدرسة النظامية التي بنيت على قسم من دار الأمير مؤنس في شارع المتنبي الحالي وليس في سوق الخفافين كما عين موقعها الدكتور جواد خطأ .

أقول إنَّ تعيين الخطط القديمة شيء تقريبي وليس على وجه الضبط والدقة لبعد الشقة الزمنية وتغير المعالم الأثرية ويستثنىٰ من ذلك الآثار القائمة المقطوع بنسبتها الصحيحة وتواتر الاشارة اليها في اماكنها التي مازالت قائمة فيها على ألسنة المؤرخين ومن هذا المنطلق (على حد تعبير الدكتور الراوي) نقول : إن المسافة بين شارع المتنبي وسوق الخفافين المجاور للمدرسة المستنصرية من جهة الجنوب قليلة جداً واذا حصرت دار مؤنس بين هذين الحدَّين مع طول الحقبة الزمنية بيننا وبينها فهذا يُعد تعييناً إجمالياً لموضعها ولا يُرفع هذا الاجمال إلاّ بدليل قطعي وكان على الدكتور الراوي ان يناقش (الجواد) في تعيينه لمشرعة القطانين القديمة بشريعة بيت الايلجي (الحديثة) ويطالبه بالدليل لا أن يجعله أصلاً مسلماً يستند اليه في مناقشة الدكتور الجواد نفسه .

هذا من جهة ومن جهة اخرى أُذكِّر الاستاذ الراوي ان المتقدمين كانوا يتسامحون في إطلاق بعض التسميات على مسمياتها على جهة الاتساع ومن ذلك كلمة (الدار) فربما إطلقت وأُريد بها محلة كاملة كما في قولهم (دار ابن جردة) قال ابن الجوزي في فيضان سنة (٤٦٦هـ) (. . . ووقعت أدر بباب المراتب ، منها دار ابن جردة وكانت تشتمل على ثلاثين داراً وعلى بستان وحمام يساوي عشرات ألوف)[٢٢] وأذكر أني قرأت في أحد المصادر ولا يحضرني الآن أسمه أنه كان لهذه الدار بابان عليهما مؤذنان اذا أذّن أحدهما لايسمعه الآخر ومن ذلك (دار القيل) بباب الأزج وهي مقبرة واسعة سيأتي ذكرها تفصيلاً و (دار القطن) ببغداد وهي التي ذكر الجاحظ أنها أكثر الدور غلَّة وهي محلة معروفة ينسب إليها الدارقطني المحدّث المشهور . . . . .

فإنْ صح تعيين الدكتور مصطفى جواد لموقع مشرعة القطانين وما يقابلها من الجانب الشرقي بشريعة بيت الايلجي في الجانب الغربي وشارع المتنبي في الجانب الشرقي فيكون الجسر المعقود بينهما في قسم من دار مؤنس والمدرسة النظامية في قسم آخر من أرضها .

وقد ذكر الدكتور الراوي نفسه في اعتراضه الثاني الذي سنورده أن حظائر الحطب مجاورة للنظامية وقريبة منها . والحظائر هي المحلة التي بنيت فيها المدرسة النظامية والتي تقع جنوبي المدرسة المستنصرية . كما يرى الدكتور مصطفى جواد ومن يرىٰ رأيه .

(ب) والاعتراض الثاني ساذكره عن ابن الجوزي في حوادث ٥١٠هـ قال ناقلاً عن (المنتظم) « وقعت النار في حظائر الحطب ودكاكينه التي علىٰ دجلة وأكلت النار الأعواد الكبار وجذوع النخل وتطاير النار الى دروب باب المراتب فأحرق كنائسها وأحترقت الدور التي بدرب السلسلة والدور الشارعة على دجلة من جملتها دار نور الهدىٰ الزينبي ورباط بهروز الذي بناه للصوفية ودار الكتب التي بالنظامية . . .) .

قال الراوي معلقاً : يتضح لنا من هذا الخبر أنَّ الحريق الذي شب في حظائر الحطب أنتقل إلىٰ المواقع المجاورة له والقريبة من حظائر الحطب وهي دروب باب المراتب ودور درب السلسلة والدور الشارعة على دجلة ورباط بهروز ودار الكتب التي بالنظامية (قال) فلو أخذنا برأي الدكتور جواد القائل بأن حظائر الحطب كانت في موقع سوق الكمرك الحالي وخان جغان الذي حول إلىٰ أسواق فيكون موضع الحريق هو سوق الكمرك وخان جغان ، وقد أنتقل الى المحلات المجاورة وهي درب السلسلة . . ورباط بهروز وموقعه حسبما يرىٰ الدكتور جواد في محل قهوة الشط في نهاية شارع السموأل الحالي ودار الكتب التي بالنظامية الواقعة في ارض سوق الخفافين هذه الاماكن تلها أو اغلبها في منطقة واحدة ومتجاورة .

(قال) ولكن الخبر الذي أورده ابن الجوزي عن هذا الحريق ذكر فيه أنتقال الحريق الى الدور الشارعة على دجلة ومنها دار نور الهدىٰ الزينبي ، فأين كانت هذه الدار (قال) ثم ذكر أن الحريق أنتقل الى باب المراتب ودورها وأحرق كنائسها فأين كانت تقع باب المراتب هذه هل هي بمجاورة لحظائر الحطب أم بعيدة عنه (كذا) ؟

إن الدكتور جواد يرىٰ أنَّ محلة باب المراتب هذه تقع في شريعة المربعة الحالية أو نحوها . . . فإذا كان الحريق الذي شب في حظائر الحطب التي كانت تقع في سوق الكمرك وخان جغان قد أنتقل الى المحلات المجاورة له أمراً مقبولاً ولكنه[٢٣] من غير المعقول والمقبول أن ينتقل الحريق من سوق الكمرك وخان جغان إلى محلة المربعة التي هي محلة المراتب حسبما يرىٰ الدكتور جواد . . . الخ .

أقول : إنَّ عمدة ما أستشكله الراوي هنا هو أنتقال النار من حظائر الحطب التي هي اليوم سوق الخفافين وما جاوزه إلى محلة المراتب التي هي محلة المربعة الحالية على رأي الدكتور مصطفى جواد ومن تبع رأيه .

وأنا ناقل إلى الدكتور الراوي مايزيل الاشكال إن شاء الله تعالى وذلك بتقديم كلام على اصطلاح (الدور الشارعة) .

فالدور الشارعة هي التي تكون نازلة الى شاطىء النهر قريبة من الماء ولذلك ورد في هذا النص الدور التي بدرب السلسلة والدور الشارعة تدل على ان هذه غير تلك وكلها على شاطىء دجلة من غير شك .

وإليك هذا النص الصريح الذي ينقله إلينا رجل فاضل من اهل القرن الخامس الهجري وأوائل السادس هو ابن عقيل الحنبلي قال بعد كلام « . . . . ونظير هذا من الجانب الغربي الكرخ وشاطئه : قصور منتظمة ذوات دواليب وبساتين ورواشن متقابلة وبين يدي ذلك دار خيطية مشذّبة لرب الدار مُسرّجة بالحلية المليحة والرجاشات العجيبة والبط يتلاعب في مشرعة الدار الشاطئية ولربما اختلط أصوات أغانيها برنيم دواليبها ، ونقيق بطّها وضجة غلمانها وخدمها ، ودجلة تنسل بين شاطىء قصورها الشاطئية . ولقد نزلت كثيراً في سميرية منحدراً فما أزال أسمع هذه الأنغام من مشرعة الجسر بباب الطاق إلى باب المراتب .

(قال ابن عقيل) « وكان لدور الشط أبواب إلى شوارعها وعلى كل باب مراكب مسرجة مهيأة لركوب الظهر كما بين أيدي رواشنها خيطية أو زبزب لركوب الشط . . . . » .

فالذي ينعم النظر في هذا النص لايبقى لديه أدنى شك في إمكان انتقال النار من حظائر الحطب ودكاكينه وهي على شاطىء دجلة الى الدور الشارعة عليها ثم سريان النار الى مايليها وهكذا وقد مر عليك ما ذكره ابن عقيل من آتصال هذه الدور الى باب المراتب وإذا آستقرينا النص مرة اخرى فإننا نجد التعبير عن انتقال النار الى دروب باب المراتب بـ (تطاير) دون غيرها من الأماكن وهذا يدل على البعد وعلى انتقال النار من الأماكن الوطيئة الى العالية .

ومن طالع (أخبار الحرائق) في كتب المؤرخين تأخذه الحيرة ويستبد به العجب وربما آستبعدها ونسب الرواة الى المبالغة والتزيد فيها فمن ذلك ماذكره ابن الجوزي في (المنتظم) في الحريق الذي وقع سنة ٤٤٩هـ في الجانب الغربي وفيه (أحترقت قطيعة عيسى وسوق الطعام والكبش وأصحاب السقط وباب الشعير وسوق العطارين وسوق العروس وسوق الأنماط وسوق الخشابين وسوق الجزارين وسوق التجارين والصف والقطيعة وباب محوّل ونهر الدجاج وسويقة غالب وسوق الصفارين والصباغين)[١٩] .

ومن ذلك حريق محلة الحلبة (باب الشيخ) سنة ٤٨٠هـ وقد ذكره ابن الجوزي « فأصاب من تلك النار سطوح الناس والحريم كله حتى كأنَّ في كل سطح شموعاً فخرج الناس لاطفائه ، فما قدر أحد أن يقاربه من خمسمائة ذراع إلى أن أنتهى الحطب فخمدت النار »[٢٠] .

ومما ساقه الدكتور الراوي من الأدلة على نصرة رأيه هو تعيين (الرقة) التي كانت تقع مقابل دار الخلافة من الضفة الغربية وذلك بعد أن مهد للموضوع بكلام على معنى (الرقة) ثم أسَّس على ذلك وجوب أن تكون دار الخلافة في غيرِ المكان الذي ذهب إلى تعيينه(؟) مصطفى جواد بشارع المستنصر معتمداً على أنه لم يكن في الجهة التي عينها الجواد (رقة) . . . .

أقول : نحن مع الدليل إن كان مع مصطفى جواد أو غيره فان كان رحمه الله قد عين الرقة في (باب السيف) والشواكة والكريمات فقد عين غيرها على غير مايوجبه كلام المؤرخين والبلدانيين فمن ذلك تعيينهُ لتربة الشيخ أبي المجامع إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن علي الحمويي الجويني الشافعي المتوفى سنة٧٢٣هـ صاحب كتاب (فرائد السمْطين) الملقب بصدر الدين فقد ذهب رحمه الله الى انها في محلة الزرّادين ـ الصدرية الحالية ـ من باب الازج وأنه صاحب القبر المعروف بقبر صدر الدين وإليه نسبت (المحلة) في حين ان الحافظ الذهبي من تلامذته والمحيطين بأحواله نص على أنه توفى بخراسان كما في (المعجم الصغير) ونص على ذلك (الأسنوي) في (طبقات الشافعية) والصواب ان القبر المذكور هو قبر صدرالدين محمد . . . ابن شيخ الاسلام الهروي قاضي القضاة ومدرس (البشيرية) و (الأصحاب) وخلفه في تدريس البشيرية عبدالله آبن العاقولي (المنسوبة اليه محلة العاقولية اليوم) سنة ٦٨٥هـ .

ولنا في توجيه ماذكره المؤرخون من اشارات الى موقع الرقة وجه غير الذي ذهب اليه الدكتور الراوي في استبعاد أن تكون الرقة مقابل دار الخلافة التي عينها الجواد بشارع المستنصر وهو ما نستفيده من كلام الدكتور الراوي نفسه فقد قال « وان وجدت ـ اي الرقة ـ فانها ليست مقابل باب الغربة بل تكون مقابل منتصف شارع المستنصر الى جسر الجمهورية » وهذا كاف

في أن يصدق عليها القول بأنها مقابل دار الخلافة ولا يقدح في صحة العبارة امتداد الرقة الى الجنوب لمسافة غير بعيدة .

أما ماذهب اليه الاستاذ الراوي من أنها تقع مقابل باب الغربة معتمداً نصاً نقله عن ابن الجوزي وبالتالي ردّ على مصطفى جواد بكون المنطقة المقابلة لباب الغربة - في تعيين الجواد - ليس فيها رقة فليس بقوي واليك ماقاله ليتضح المراد قال « إنّ الرقة المذكورة هي التي ذكرها ابن الجوزي في حوادث سنة ٥١٦هـ حيث قال « وضرب الخليفة سرادقه عند رقة ابن دحروج ونصب هناك الجسر . . الخ ثم قال فصل المسترشد يوم الجمعة رابع وعشرين ذي الحجة ونزل راكباً من باب الغربة مما يلي المثمنة وعبر بالزبزب . . . فنزل المخيم واقام به . . .)

(قال الراوي) يستفاد من هذا الخبر أن باب الغربة من دار الخلافة يقابلها (كذا) بالجانب الغربي الرقة هذه ولو أخذنا بنظر الاعتبار رأي الدكتور جواد القائل بأن باب الغربة كان عند شريعة السموأل الحالي ففي هذه الحالة يكون مقابلها محلة القرية الغربية أي باب السيف حالياً بينما عين موقع الرقة المذكورة جنوبي هذه المحلة أي في محلة الكريمات وما حولها لذا كان من المفروض على ابن الجوزي ان يقول إنّ الخليفة ركب الزبزب من باب الغربة وانحدر فيه الى الرقة ونزل بالمخيّم . . . الخ بدلاً من قوله عبر بالزبزب لان معنى عبر يعني عبر الشط الى مقابل الموضع الذي ركب فيه الزبزب أما معنى انحدر فانها تعني أنه توجه جنوباً مع تيار الماء .

قلت : إنّ منشأ ذهاب الاستاذ الراوي الى ان الرقّة كانت تقع مقابل باب الغربة هو ماأستفاده من لفظة (عبر) الواردة في كلام ابن الجوزي المذكور آنفاً ، وإذا سبرنا الغور في معنى هذه الكلمة فإنا واجدون انها تعني مطلق العبور من جانب إلى آخر مع دلالتها على جهة الاولوية على ماذكره الكاتب الفاضل فلا يكون هذا حجةً على المناظر ثم إنّ التعبير بلفظة (انحدر) قد ينشأ منه (التباس) يؤدي إلى غير المقصود فقد يقال (انحدر الرجل في زورقه إلى منطقة كذا) يعني الى أسفل منها من الجهة نفسها وهذا مأمون في لفظة (عبر) الدالة على الانتقال من جانب الى آخر ، ثم إنّ العبور من (باب الغربة) إلى الجهة التي هي الآن مقابل منتصف شارع المستنصر وهي التي مازالت فيها (رقة) قد يصح عدم تسميته (انحداراً) لقصر المسافة .

ومما يتصل بالرقة وبالتالي بتعيين موقع دار الخلافة ما نقله من ابن الجوزي في حوادث سنة (٥٥٢هـ) حيث قال ناقلاً عن ابن الجوزي « نزل محمد شاه بالرملة وقطع الجسر وجيء به الى تحت التاج ثم وقف عسكر محمد شاه عند الرقة ورموا بالنشاب إلى ناحية التاج وكان القتال تحت قمرية وقصر عيسىٰ وأنتشروا من الرملة إلى تحت الرقة . . .) .

وقد عقب الاستاذ الراوي على هذا (النص) بقوله : يُستفاد من هذا الخبر أن الرقة كانت تقع بين قصر عيسىٰ وقمرية ولما كانت قمرية هي موضع مسجد قمرية فيما بعد والموجود لهذا اليوم فالرقة إذن هي الأرض التي تقع شمالي مسجد قُمرية تمتد حتى قصر عيسىٰ الذي هو موقع جامع خضر الياس وما حواليه في الوقت الحاضر . . . الخ .

أقول : من أين أستفاد الاستاذ أنّ الرقة كانت تقع بين قصر عيسىٰ وقمرية اني أعرض النص السابق على اهل الاختصاص في الخطط ليروا هل في قول ابن الجوزي (وكان القتال تحت قمرية وقصر عيسىٰ) بضميمة ماتقدم من ذكر (الرقة) مايستفاد منه أن الرقة بين المكانين المذكورين ؟!

ويلاحظ في تعبير (ابن الجوزي) (تحت قمرية وقصر عيسىٰ) ان القتال كان جنوبي ذينك المكانين ولا شك أنّ التعبير بـ (تحت قمرية) يفيد آمتداد القتال إلى مكان يبعد كثيراً عما عينه الدكتور الراوي من تحديد موقع دار الخلافة ليقترب من دار الخلافة كما عينه الجواد وغيره هذا على منطق الدكتور الراوي من ذهابه الى ضرورة حصر القتال في مكان معين دون تسريته الى أماكن اخرى بحسب مقتضيات الموقف ومستلزمات القتال أما قول ابن الجوزي : « ثم وقف عسكر محمد شاه عند الرقة ورموا بالنشاب الى ناحية التاج وكان القتال تحت قمرية وقصر عيسىٰ) فلا يستفاد منه كون الرقة (حيث عسكر محمد شاه) هي المحل الوحيد للقتال ويظهر ان القتال كان ممتداً على طول الجانب الغربي لدجلة مما يقابل سور المستظهر من الجهة الشرقية فهو حصار (لعاصمة الدولة) و (دار الخلافة) في آن واحد .

وهناك تفريعات للاستاذ الراوي على هذا الخبر لانطيل بذكرها لرجوعها الى (الأصل) الاحتمالي .

ومما ذكره (الراوي) « أن محمد شاه نزل بالرملة وهي التي تقابل في الوقت الحاضر محلة الجعيفر حسب رأي الدكتور مصطفى جواد ونزل عسكره في الرقة التي تقابل اليوم محلة الكريمات كما يرىٰ الدكتور جواد أي على بعد يزيد على الكيلو

مترين (كذا) من موضع العسكر فهل من المعقول ان يتزل قائد العسكر بعيداً عن العسكر ؟ . . . . الخ .

وارجع هنا أن أعيد عليك نص ابن الجوزي قال « نزل محمد شاه بالرملة وقطع الجسر وجيء به الى تحت التاج ثم وقف عسكر محمد شاه عند الرقة » . ان هذا التعبير لايستفاد منه نزول محمد شاه وحده بل يعني في جملة مايعنيه - نزوله هو وأتباعه أو جملة من اتباعه وهذا شائع في كلام العرب وفي كتب التاريخ والسير .

فمن المألوف ان نقرأ نزل خالد بن الوليد في المكان الفلاني ونزل عدوه في المكان العلاني وهكذا نسمع : نزل هولاكو ونزل تيمور لنك ونـزل اسماعيل الصفوي ونـزل سليمان القانوني . . . . الخ هل يفهم منه الا نزولهم بجملة عساكرهم ؟

ويقوّي هذا الوجه ما أردفه ابن الجوزي من قوله : « ثم وقف عسكر محمد شاه عند الرقة » بـ أداة العطف (ثم) التي تفيد العطف والتراخي أي أنَّ نزول محمد شاه كان اولاً بالرملة وبعد قطع الجسر والمجيء به الى تحت التاج وقف العسكر المذكور او جملة منه عند الرقة . وغير ممتنع ان يكون محمد شاه نزل في الرملة مع جماعة من جنده وذهب قسم من عسكره الى الرقة بقيادة من يعتمد عليه في مثل هذه المواقف فيكون قواده ممثليه في إدارة العسكر وما أورده الدكتور الراوي من متممات إيراداته على الجواد من نص ابن الجوزي المذكور قوله : ان عسكر محمد شاه قد أنتشروا من الرملة الى تحت الرقة أي من محلة الجعيفر حتى جامع قمرية أو جنوبيه (ثانوية الكرخ) وهذا شيء معقول . . . اما لو اخذنا برأي الدكتور مصطفى جواد القائل بأن الرقة كانت تقع في محلة الكريمات الحالية ففي هذه الحالة إنَّ العسكر كان (كذا) قد أنتشر على مسافة كيلومترين (كذا) . . . فهل من المعقول انْ يتشر العسكر على طول هذه المسافة ؟ » .

قلت نعم من المعقول ذلك بل له من التاريخ اكثر من شاهد وهل أتاك ان تيمورلنك عندما حاصر بغداد أيام السلطان احمد بن أويس بن حسن الجلائري احاط بها جيشه من جميع جهاتها من باب كلو اذى جنوباً الى باب السلطان شمالاً هذا عدا من أحاط منهم بمناطق أخرى من بغداد الغربية ومحال الرصافة وباب المخرّم من الجهة الشرقية ومن قرأ أخبار الحروب والملاحم لايستغرب ذلك .

ومما ذكره مما يتصل بهذا الباب قوله ناقلاً عن ابن الجوزي « بعثوا ابن الخجندي فوقف عند قمرية وقال ابعثوا الينا يوسف الدمشقي . . . »

(قال الراوي) : أي أنَّ عسكر محمد شاه ارسلوا آبن الخجندي ليكلم من كان بدار الخلافة فوقف عند قمرية وقال ابعثوا الينا يوسف الدمشقي . . . الخ .

قلت هذا الاستنباط في غير موقعه فقد كان كل ما احاط به سور المستظهر الكبير من الحريم وهو الحريم الاكبر والحريم الأخر هو حريم دار الخلافة وليس بشرط أن يقف ابن الخجندي مقابل دار الخلافة ليكلمَ من فيها بشأن إرسال يوسف الدمشقي بل يكفي أن يقابل من ضمه السور الكبير (سور المستظهر) وهو في تلك الحالة في الدرجة القصوى من الاستعداد والتحشد على الجهة المقابلة له من دجلة من الجانب الغربي فيكون قد خاطب الجهة الثانية على النحو اللذي يمكن ان يتجه به معنى الخبر (أعني في إمكان إيصال الصوت من الجانب الغربي من دجلة الى الجانب الشرقي منها ؟)

ويوسف الدمشقي المذكور كان مقيماً في المدرسة الثقتية بباب الأزج (محلة الشيخ عبدالقادر حالياً) على شاطىء دجلة وكان شيخها وستأتي الأشارة إليه في أخبار المدرسة المذكورة .

ومما يعضد ماقررّناه أن ابن الجوزي قال : (فوقف عند قمرية وقال ابعثوا . . الخ) ولم يقل : مقابل دار الخلافة والنص عليها هنا ضروري فإذْ لانصّ فلا دليل .

ومما نقله عن ابن الجوزي « ان بعض عسكر محمد شاه كان قد عبر الى الجانب الشرقي من عند الزاهر ليدخلوا دار السلطان وجرى القتال عند عقد السلطان ودار العميد كما قال (يعني ابن الجوزي) « انْ عسكر محمد شاه جاء الى السور معهم السلاليم والمعاول والزبل لسد الخندق وجرىَ القتال في عقد الظفرية وعقد سوق السلطان . . . » قال (الدكتور الراوي) بعد نقل الخبرين المذكورين : يدل فحوى هذين الخبرين ان بعض عسكر محمد شاه قد عبروا إلىٰ الجانب الشرقي من بغداد من عند الزاهر (موقع البلاط الملكي) أي الكسرة الحالية ليدخلوا دار السلطان أي دار السلطان محمد شاه التي كانت تقع في محلة المخرّم (الميلوازية الحالية) فدخلوا تلك الدار ومن ثم توجهوا نحو سور بغداد ومعهم المعاول والزبل لأجل ردم الخندق الذي يلي

السور وهو السور الواقع جنوبي محلة المخرم والذي يحيط ببغداد الجانب الشرقي منها فجرى القتال بين عسكر الخليفة وعسكر السلطان عند عقد الظفرية أي باب الظفرية (الوسطاني) وعند عقد السلطان اي عقد سوق السلطان قرب باب المعظم الحالي وذلك بقصد التوجه الى دار الخلافة القريبة من السور لاحتلالها (قال) ولو كانت دار الخلافة في شارع المستنصر كما يرى الدكتور جواد لما كلف عسكر محمد شاه نفسه بالعبور من عند الزاهر (الكسرة) والتوجه الى سور بغداد من الجهة الشمالية لبغداد المقابلة عند باب الظفرية (الوسطاني) وعند باب السلطان (باب المعظم) لأنَّ هذين الموقعين يبعدان كثيراً عن شارع المستنصر (دار الخلافة) بل كان من المفروض ان يعبر العسكر من مكان قريب من شارع المستنصر (دار الخلافة) مثلاً من عند باب الغَرَبة (شريعة السموأل خاصّة وان العسكر المذكور كان قد نقل الجسر من محله ووضعه تحت التاج فكان بامكانه نقله إلى باب الغربة (شريعة شارع السموأل) والعبور من هناك بدل أن يكلف نفسه بالعبور من الزاهر ثم يجري القتال عند سور حريم دار الخلافة عند باب الغربة بدلاً من القتال عند باب الظفرية وباب السلطان .

من ذلك يتبين لنا ان دار الخلافة لم تكن في شارع المستنصر الحالي بل كانت في موقع وزارة الدفاع حالياً » انتهى كلامه بنصه .

وهذا الكلام لايساعد في تعيين دار الخلافة اذ غاية مافي الباب ان بعض عسكر السلطان محمد شاه عبروا الى الجانب الشرقي من عند الزاهر ليدخلوا دار السلطان محمد شاه وكانت في المخرّم (العيواضية) فالعبور كان لدخول دار السلطان وأحتلالها كما تفيده (لام التعليل) وذلك لتمتين الجبهة ووضع قاعدة أنطلاق للاجهاز على المدينة الكبيرة وللخطط العسكرية اسرار ويستنبطها إلاّ الحرّيت الخبير ، ففي مواجهة أخبار حملة هولاكو أجمع المؤرخون لتلك الفاجعة التي حلت ببغداد (دار الخلافة ومدينة السلام) .

أنّ هولاكو الطاغية أنحىٰ قسماً من منجنيقاته علىٰ البرج الكبير الواقع في الجهة الغربية الجنوبية من سور بغداد قرب باب الحلْبة (باب الطلسم) لضعفه فهدمه ودخل منه وموقعه اليوم قرب المرقد المنسوب إلىٰ أبي حامد الغزالي[٣٦] .

وكان على عسكر هولاكو ان يتجهوا الى السور من جهة باب السلطان لأنه مجاور لدار الخلافة على رأي الدكتور الراوي ويضاعفوا القوة ويأتوا معهم « بالسلالم والمعاول والزبل لسد الخندق » ليتم لهم العبور الى دار الخلافة القريبة من الباب !!

ومما ذكره الدكتور الراوي من أدلته مانقله من أخبار الحرائق عن ابن الجوزي حيث قال « في حوادث سنة ٥٦٨هـ « وقع حريق من باب درب بهروز إلى باب جامع القصر .

ونقل عنه أيضاً في حوادث سنة ٥٧٠ هـ (نقب قيماز حائطاً من داره إلىٰ درب بهروز وهرب منها) وكان قد نقل عن ابن الجوزي قوله في حوادث سنة ٥٦٧هـ « فتح قيماز باباً من داره التي بدار الخليفة الى السوق مما يلي الأساكفة ونصب عليها باباً » .

ثم قال : يظهر من الأخبار أعلاه ان جامع القصر ودار الأمير قيماز ودرب بهروز كلها تقع في منطقة واحدة ومتقاربة وإلاّ لما انتقل الحريق من عند باب درب بهروز الى باب جامع القصر .. ثم ذكر كلاماً استخلص منه ان موقع دار الخلافة هو موقع وزارة الدفاع الحالية ولا يخفى ان هذا من الأدلة الاحتمالية الظنية فللذاهب الى أن دار الخلافة كانت في موضع شارع المستنصر الحالي ان يذكر ان عبارة (باب درب بهروز) فيها أكثر من دلالة لأنها تعني بدلالة التخمين أن هذا الدرب ممتد ببعض الامتداد بل لا يبعد ان يكون فيه من الطول ماسوّغ ان يعبر عن اوله بـ « باب درب بهروز) ومن الدروب مايكون ممتداً بين اكثر من محلة ومحلة هذا على فرض أن درب بهروز منسوب الى رباط بهروز وليس في النص الذي ذكره ابن الجوزي مايدل عليه سوى الاستظهار بقي علينا ان نقف عند عبارة ابن الجوزي التي نقلها الدكتور الراوي « فتح قيماز باباً من داره التي بدار الخليفة » فدار قيماز إذاً كانت في ضمن سور دار الخلافة وقد ذكر المؤرخون أنّ بين قصور الخليفة وبين السور ذي الأبواب التسعة المسمىٰ بسور دار الخلافة سوراً آخر يفصل بين دور الرعية الواقع في حريم دار الخلافة وبين قصور الخليفة وفي هذا السور عدة ابواب منها باب عليان وباب الدوامات وباب الحرم كما نص علىٰ ذلك ياقوت الحموي »[٣٧] وقد سكن في هذه الأماكن جماعة من الأعيان والمحدثين منهم محمد بن عبدالوهاب بن محمد بن عبدالوهاب السبي الراوي عن الشريف ابي المظفر محمد بن أحمد الخطيب

المعروف بابن التريكي الهاشمي العباسي قال الحافظ ابو عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الديبثي في (ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد « كان يسكن بدار الخلافة المعظمة قريباً من باب عُليان »[18] .

ومنهم : محمد بن عبدالباقي بن احمد المعروف بابن البطي الشيخ المحدّث المسند المعمّرُ المكنى بأبي الفتح قال ابن الديبثي « من ساكني دار الخلافة المعظمة ـ شيد الله قواعدها بالعز ـ بمحلة الصافة »[19] وقال ابن الديبثي في ترجمة الوزير محمد بن عبدالله ابن هبة الله أبي الفرج المعروف بابن المسلمة « ثم ركب الى داره بالقصر من دار الخلافة المعظمة والناس معه »[20] .

فالخبر المنقول عن ابن الجوزي لايعني اكثر من كون جامع القصر ودار قيماز وباب درب بهروز متقاربة وأنها في ضمن سور دار الخلافة وليس فيه مايدل على ان باب درب بهروز يعني احد الرباطين المنسوبين إليه وهذا يبطل الاحتجاج بهذا الدليل لطروق الاحتمال عليه .

ومما ذكره الكاتب الفاضل ناقلاً عن ابن الجوزي في حوادث سنة (٣٩٤هـ) (كذا) « وقع حريق في خرابة ابن جردة فهلك معظمها فطارت شرارة فأحرقت داراً برحبة الجامع وأخرى أحرقت ستارة الوزير بباب العامة » قلت الصواب أن الحريق المذكور كان في سنة (٤٩٣هـ) لافي سنة (٣٩٤هـ) وربما كان هذا الغلط من سهو الطابع أو زيغ القلم . ثم نقل خبراً آخر في حوادث سنة (٥٠١هـ) هـ عن ابن الجوزي أيضاً « وقع حريق في خرابة ابن جردة . . . تلف كثير من الأموال وهلك كثير من الناس وقد تخلص قوم بثقوب نقبوها في سور المحلة وخرجوا الى مقابر باب ابرز » .

ثم قال معلقاً : يظهر لنا من هذين الخبرين ان خرابة ابن جردة كانت تقع قريباً من حريم دار الخلافة بباب العامة بحيث أنّ شرارة من الحريق الذي شب فيها طارت الى حريم دار الخلافة بباب العامة فأحرقت داراً برحبة الجامع وأخرى أحرقت ستارة الوزير بباب العامة كما انها كانت تقع بجوار مقبرة بباب آبرز بحيث أن بعض سكانها تخلصوا من الحريق الذي شب فيها سنة ٥٠١هـ بثقوب نقبوها في سور المحلة المذكورة فخرجوا الى مقابر باب أبرز وهذا يعني ان محلة خرابة ابن جردة كانت تقع بين سور حريم دار الخلافة وبين مقابر باب ابرز .

قلتُ : إنَّ الذي ذكره ابن الجوزي في المنتظم انَّ دار ابن جَرّدة أو خرابة ابن جردة كانت تقع في محلة باب المراتب حيث قال في حوادث سنة ٤٦٦ هـ ومنها الفيضان الكبير « ووقعت آدر كثيرة في باب المراتب منها دار ابن جَرّدة وكانت تشتمل على ثلاثين داراً » .

وباب المراتب يبعد مسافة غير قليلة عن باب العامة الذي يقع فيه جامع القصر ودار الوزير (ابن جهير التغلبي) قال ياقوت في (المشترك وضعاً والمختلف صقعاً) :ـ

(ثم يمتد السور من باب العامة نحو ميل لاباب فيه إلا باب بستان في آخر المأمونية تحت المنظرة التي تنحر تحتها الضحايا في الأعياد ثم باب المراتب)[21] .

وأنتقال النار من دار ابن جردة إلى رحبة الجامع ودار الوزير بباب العامة إنما كان بفعل الريح العاصف حيث اطارت شرارة (فأصابت داراً برحبة الجامع وأخرى اصابت ستارة الوزير) ولم يذكر السيد الراوي حين نقل عن ابن الجوزي خبر حريق هذه الدار قوله « وكانت الريح عاصفاً فاطارت . . . . . » وربما سها عن ذلك .

وهذا النص لايسند رأي الدكتور الراوي كما لايعضد رأي الدكتور مصطفى جواد ، فإنَّ الراوي يذهب إلى أن محلة باب المراتب شمالي شارع المتنبي وفي موقع جديد حسن باشا والقشلة فكيف تكون دار ابن جردة مجاورة لمقابر باب أبرز وقد عينها في موقع محلة العزّة وقسم من السور الحالية ؟ ومن الغريب أن يذكر ابن الجوزي وقوع دار ابن جردة في محلة باب المراتب ويأتي الاستاذ الراوي ليقول إنها « واقعة في مواقع المحلات الحالية : خان لاوند والفضل وقسم من الباروديه وتبة الكرد وقسم من الميدان » .

ومن الغريب ايضاً ماذهب اليه الدكتور مصطفى جواد (رحمه الله) حيث عين خرابة ابن جردة بين (قنبر علي والجوبة)[22] .

أما أنتقال بعض أهل الدار المذكورة عندما شبت النار فيها إلى مقابر باب أبرز فربما كان لمرجّحات نجهلها وأمور متعلقة بطيب المكان وقلة القُطان ، فان النص لايفهم منه مجاورة الدار المذكورة لمقابر باب ابرز على جهة القطع والفيصل في هذا المقام (النص) حيث ذكر ابن الجوزي أن خرابة جردة من محلات باب المراتب وسنوافيك بكثير من النصوص التي تثبت صحة ماذهبنا

اليه في تضاعيف هذه المقالة .

ومن أدلته الاستنباطية مابناه على نص ذكره ابن جبير الرحالة في رحلته الشهيرة حيث قال « فأكبرها القرية وهي التي نزلنا فيها بربض من ارباضها يعرف بالمربعة على دجلة بمقربة من الجسر فحمله دجلة بمدها السيلي . . . الخ) ثم قال : « والعادة ان يكون لها جسران احدهما مما يقرب من دور الخليفة والآخر فوقه) .

ثم أطال الكلام على الجسور في تلك العصور وما أحسب ان الأمر يقتضي هذا الأسهاب وقد مرّ عليك مثل هذا فيما نقلناه من صدر مقالته عند كلامه على جسر مشرعة القطانين .

ونحن الآن نقول : إن الجسر الذي عناه ابن جبير لايبعد ان يكون هو الجسر الذي انشأته الجهة (بنفشا بنت عبدالله) حظية المستضيء، وحيث ان الرقة « التي كان الخلاف في موقعها سبباً لاختلاف الرأي بين الراوي والجواد في تعيين دار الخلافة » غير محددة المعالم ولا معلومة الصُوى وانما هو الاجتهاد والاعتماد على ظواهر وجوه الترجيح من حيث نوع التربة وما يتصل بطبيعتها فلا مندوحة لنا من الذهاب الى القول بأمتداد هذه الرقة من منتصف شارع المستنصر الى قريب من جسر الجمهورية الحالي او فوقه فيكون الجسر قريباً من مدرستها الشاطئية التي اوقفتها على الحنابلة على نهر دجلة وسنذكر بعض احوالها في موضع آخر من هذه المقالة .

بعد هذا الجواب المختصر نورد مالاحظه الدكتور الراوي على رأي الدكتور مصطفى جواد ونتبعه بما يكون جواباً له .

قال الدكتور الراوي أما الدكتور جواد فإنه يرى أن الجسر الذي انشأته عام ٥٧٠هـ والذي أشار اليه ابن الجوزي في حوادث تلك السنة هو الجسر الذي يقرب من دار الخلافة لأنه (أي الدكتور مصطفى جواد) قال « انشأت السيدة بنفشا جسراً جديداً عقدته في مكان جسر باب القرية بينه وبين باب الغربة الذي هو الآن باب شارع السموأل الحالي . . . » ثم عقب الراوي على هذا الكلام بقوله :

أن القول بأن الجسر الذي عملته بنفشا نصب بين باب القرية (محلة باب السيف) وبين باب الغربة (شريعة السموأل) غير وارد للاسباب التالية .

(أ) ان الجسر الذي عملته بنفشا سنة (٥٧٠هـ) كان قد نصب تحت الرقة بالجانب الغربي التي تقابل باب الغربة من دار الخلافة كما قال ابن الجوزي (كذا) ولم ينصب بباب القرية الغربية التي ليس فيها رقة كما وتبين ذلك (كذا) .

أقول : إنَّ الذي يقرأ كلام الدكتور الراوي « تحت الرقة بالجانب الغربي التي تقابل باب الغربة من دار الخلافة كما قال ابن الجوزي) يحسب أنَّ ابن الجوزي عينَّ مكان الرقة مقابل باب الغَربة ولم يكن شيء من ذلك وانما كان هذا اجتهاداً فهمه الدكتور الراوي من نص لابن الجوزي أشتمل على لفظة (عبر) وبها عين محل الرقة وقد تقدم الكلام على ذلك .

ب ـ قال الدكتور الراوي : لم يكن قد نصب خلال العصور العباسية أي جسر جنوبي جسر سوق الثلاثاء او جسر مشرعة القطانين . .

أقول هذا الإطلاق من موارد النزاع فيكون الاحتجاج به من باب المصادرة على المطلوب وكيف تم للدكتور الراوي أنتزاع معنى إرادة جسر مشرعة القطانين من كلام أبن جبير ؟ ولم يكن في القرائن الحافة بكلامه مايدل عليه بل جاء متلفعاً سرابيل الإبهام مسلوكاً فيه سبيل الإعمام فكان ذلك من أسباب الإبهام .

جـ ـ قال الدكتور الراوي : إنَّ المؤرخين ذكروا ان الجسر المذكور نصب تحت الرقة وحسبما يرى الدكتور جواد أنَّ الرقة كانت في محلة الكريمات الحالية وفي هذه الحال يكون الجسر منصوباً داخل دار الخلافة نفسها . . . الخ .

أقول : تقدم الكلام على (الرقة) وفيه الجواب عن هذا الاشكال (؟)

د ـ قال الراوي : ان الرقة كما ثبت لدينا في اعلاه الفقرة (٥) من هذا البحث كانت تقع بين قصر عيسىٰ وقمرية أي بين جامع خضر الياس وجامع القمرية الحاليين . . . الخ .

قلت لم يثبت ذلك وانما استفاد الكاتب ذلك من قول ابن الجوزي : وكان القتال تحت قمرية وقصر عيسى ثم استنتج أن الرقة بين قمرية وقصر عيسىٰ وقد تقدم الكلام على ذلك في محله .

هـ ـ قال الراوي : لم يذكر المؤرخون جسراً كان منصوباً ببغداد يسمىٰ جسر باب القرية كما لم يذكروا محلاً اسمه باب القرية وانما الدكتور جواد حسب الظاهر سماه بهذا الاسم لأنه عين موقعه عند محلة القرية التي تسمىٰ محلة باب السيف .

قلت : أما قوله : (لم يذكر المؤرخون جسراً . . . يسمى جسر باب القرية . . . وانما الدكتور جواد حسب الظاهر سماه

بهذا الاسم . . . الخ) فصحيح لاغبار عليه وهذا من اجتهادات الجواد (أسبغ الله عليه شآبيب الرحمة) وأما : (أن المؤرخين لم يذكروا محلاً اسمه باب القرية) فبعيد عن الصواب وكان على الدكتور الراوي أن يقيد عبارته بالقول :

ـ فيما أعلم ـ فتكون على هذا : (كما لم يذكروا فيما أعلم ـ محلاً اسمه باب القرية . . . الخ) ليخرج بذلك من عهده الاحاطة وقد نفاها عن نفسه في مقدمة بحثه القيم)

وها أنا ذا اورد نصاً عن ياقوت الحموي في (المشترك وضعاً والمفترق صقعاً) يذكر فيه (باب القرية) قال فيه « باب القرية وهو تصغير القَرْية : القُرَيْة محلة كبيرة في حريم دار الخلافة ببغداد سكنتها وكان بها جماعة من اهل العلم »[٢٠] .

ومما أورده على الدكتور مصطفى جواد ماذكره الدكتور رحمه الله من (فتح المأمون باباً شرقياً للقصر وبناء منظرة عليه تشرف على مساحات واسعة وخصوصاً طريق خراسان) .

ثم رد عليه بأن ذلك غير ممكن وعلّل ذلك بأنه ليس (من المعقول ان من كان في شارع المستنصر الحالي يمكنه ان يرى طريق خراسان الواقع في الأعظمية) .

ونحن نقول إنّ كان الامر كذلك فهو غير ممكن وهذا رأي يخص (الجواد) نفسه ولا علاقه له بتعيين دار الخلافة فلا تطيل الوقوف عنده .

ومن أدلته مانقله عن ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٦١ هـ حيث قال « بلغ الفيضان الثريا وفجرت دجلة بثقاً في دار الغربة وبلغ الماء إلى مشهد النذور ومشهد السبتي » .

قال الدكتور الراوي بعد أن نقل هذا النص يفهم من هذا الخبر أن ماء الفيضان كان قد تسرب من البثق الذي فجرته دجلة في دار الغربة فبلغ الفيضان إلى الثريا ومشهد النذور ومشهد السبتي المهم في الموضوع ان نتعرف على موقع دار الغربة بالدرجة الأولى لأنها كانت من دور الخلفاء وقريبة من موقع دار الخلافة ثم مواقع الأماكن الأخرى التي ذكرها ابن الجوزي في الخبر المذكور (قال الراوي)

أ ـ إنّ دار الغربة هذه كانت داراً للخليفة المتقي وكان قد سكنها سنة ٤١٨هـ عز الدولة البويهي والظاهر أنّ هذه الدار كانت قد نسبت الى شجرة الغرب التي كانت موجودة خارج دار الخلافة وفي شماليها والتي نسبت اليها (كذا) باب الغربة الباب الشمالي لدار الخلافة .

ب ـ إنّ قصر الثريا بناه المعتضد وكان على بعد ميلين عربيين من القصر الحسني ويقع خارج سور بغداد وقرب مقسم الماء . . . .

جـ ـ مشهد النذور[٢١] وكان يقع عند مصلىٰ الاعياد وهو على بعد نصف ميل من سور بغداد ويقع ظاهر السور .

د ـ مشهد السبتي : يظهر من الخبر الذي اورده ابن الجوزي ان مشهد السبتي كان يقع قرب مشهد النذور وهو أيضاً خارج سور بغداد ، لأن ماء الفيضان المتسرب من البثق الذي فجرته دجله في دار الغربة كان قد بلغ الثريا ومشهد النذور ومشهد السبتي . لذا فإنه كان يقع قرب الثريا ومشهد النذور وخارج سور بغداد ، بناءً عليه يظهر لنا أنّ الماء المتسرب من دار الغربة كان خارج سور بغداد وليس داخل السور لذا فان دار الغربة كانت خارج سور بغداد أيضاً .

ولما كانت هذه الدار منسوبةً الى شجرة الغَرَب التي كانت موجودة شمالي دار الخلافة والتي نُسبت اليها كذا) باب الغربة المجاورة لشجرة الغرب المذكورة فعليه تكون دار الخلافة مجاورة لسور بغداد وموقعها كان في موقع وزارة الدفاع حالياً التي كانت مجاورة لسور بغداد هذا ولو أخذنا برأي الدكتور جواد القائل بأن دار الخلافة كان (كذا) في موقع شارع المستنصر الحالي وان باب الغربة الباب الشمالي لدار الخلافة كان يقع في شريعة شارع السموأل الحالي .

ففي هذه الحال تكون دار الغربة المنسوبة الى شجرة الغرب في شارع السموأل أو إلىٰ شمالها بقليل وبذلك تكون دار الغربة المذكورة داخل سور بغداد وفي وسط المدينة لا في خارجها وإذا صح هذا التعيين لدار الغربة وباب الغربة فان ماء الفيضان المتسرب من البَثْق الذي فجرته دجلة سنة ٤٦١ هـ في دار الغربة لا يمكنه أنْ يبلغ قصر الثريا ولا مشهد النذور ولا مشهد السبتي لأنّ السور يكون مانعاً للماء من التسرب الىٰ هذه المناطق كما إنّ من المنطقي أنّ الماء في هذه الحالة يتسرب الى المناطق المجاورة . . . لذا يتضح لنا من كل ذلك أنّ دار الغربة هذه كانت خارج سور بغداد وعند شجرة الغرب التي نسبت اليها هذه الدار وباب الغربة من دار الخلافة وهي حسبما نعتقد كانت في موقع شريعة المجيدية (مدينة الطب) التي تجاور وزارة الدفاع من الناحية الشمالية وبناء عليه تكون دار الخلافة في موقع وزارة الدفاع الحالية وهذا يؤكد لنا أنّ دار الخلافة لم تكن في شارع

المستنصر الحالي وأن باب الغربة لم يقع في شريعة السموأل الحالي .

نقلت كلام الدكتور الراوي بطوله وأنا أقول له إنَّ البثق الذي فجرته دجلة في دار الغربة فبلغ الماء الى مشهد النذور ومشهد السبتي . . . كان في سنة ٤٦١هـ وكان الشروع في انشاء السور الكبير في سنة (٤٨٨هـ)[27] ولم يكمل إنشاؤه إلا في ايام المسترشد ـ ٥١٢ ـ ٥٢٩هـ فيكون انفجار البثق قبل الشروع ببناء السور بـ (٢٧) سنة وفي هذا القدر كفاية وان كانت هناك وجوه في الجواب عنه مع افتراض وجود السور لأن اخبار الفيضانات فيها من الغرائب مالا يدخل في الوهم .

ومن الأدلة التي ساقها الدكتور الراوي قوله « ان المنطقة التي عيَّن فيها الدكتور جواد دار الخلافة وحريمها (من شارع السموأل الحالي الى شريعة المربعة الحالية) ليس فيها حالياً أثراً واحداً (كذا) من آثار العباسيين وقصور الخلفاء ودورهم في حين أن موقع وزارة الدفاع الحالية كانت (كذا) إلى عهد قريب تشتمل على آثار عباسية تدل على ان هذه المنطقة كانت هي دار الخلافة . . . الخ وأنا أجيب الدكتور الراوي بكلامه وأنقل نص ماذكره في الدليل السابع عشر حيث قال :

كانت بغداد قد خربت واحرقت ونهبت دورها من قبل جيش هولاكو وقد أستمر النهب والحرق والتخريب أربعين يوماً قتل خلالها كثير من السكان وشمل التخريب والنهب والحرق منطقة دار الخلافة وحريمها بصورة خاصة ولم يبق من قصور الخلفاء شيء يذكر حتى جامع القصر قد أحرقوه وهدموه وظلت هذه المنطقة خراباً . . الخ .

أفبعد هذا يستبعد ان يكون موقع دار الخلافة خالياً من أي أثر ؟؟!

وهذا الدليل عليل وإن عوّل عليه الكاتب الجليل .

ثم أعقبه بدليل من نسخة وهو مارسمه نصوحي السلامي المطراقي من صورة بغداد سنة ٩٤١هـ وكان ممن صحب جيش السلطان سليمان القانوني وذكر ماورد في تلك الصورة من معالم دار الخلافة ـ فيما ذهب اليه ـ ومنها سورها وعدة من ابوابها كباب الغربة وباب دار سوق التمر او الدار القطنية . . . وبقايا دور بنايات عديدة على دجلة وقرب السور من الناحية الشمالية والغربية وهي حسب الظاهر بقايا قصور ودور الخلفاء . . . الخ وكل هذا متنقض بما ذكره هو وغيره من عبث المغول بدار الخلافة وحرق قصورها وتهديم دورها والايغال في محو آثارها وطمس معالمها .

ومن أدلة الدكتور الراوي مانقله عن ابن الجوزي في حوادث سنة ٣٧٢ هـ من تعيين قاضٍ بسوق الثلاثاء وحريم دار الخلافة .

(قال) يستنتج من هذا الخبر ان حريم دار الخلافة وسوق الثلاثاء كانا متجاورين وفي منطقة واحدة لذا عُيِّنَ لهما قاضياً واحداً (كذا) للنظر في القضايا التي تحدث في كل من سوق الثلاثاء وحريم دار الخلافة هذا ولو كان حريم دار الخلافة كما يرى الدكتور جواد يقع شرقي وجنوبي شارع المستنصر الحالي أي منطقة السيد سلطان علي والعبخانة وسويدان وصبابيغ الآل وماجاورها من محلات حتى شريعة المربعة فانها والحالة هذه تكون بعيدة عن سوق الثلاثاء . . الخ .

قلت لو راجع الدكتور الراوي أخبار القضاء والقضاة لما سطر هذا الدليل (؟) ولا جرى له على خاطر وإليك هذه الأمثلة والشواهد على صحة ماذكرناه .

جاء في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي في ترجمة ابي الحسن الخرقي « وقلد المتقي بغداد بأسرها الجانب الشرقي ، ومدينة المنصور ، والكرخ ، أبا الحسن أحمد بن عبدالله بن اسحاق الخرقي »[28] وفي تاريخ بغداد ايضاً في ترجمة احمد بن محمد الأبيوردي احد الفقهاء الشافعيين « سكن بغداد وولي القضاء بها على الجانب الشرقي بأسره »[29] .

وفيه في ترجمة الشريف محمد بن صالح الهاشمي المعروف بابن ام شيبان « ثم قلده المطيع قضاء الشرقية مضافاً الى مدينة المنصور وذلك في رجب سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة فصار على قضاء الجانب الغربي بأسره الى شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وثلاثمائة ، فان بغداد جمعت لأبي السائب عتبة بن عبيدالله وقُلد القاضي ابو الحسن (يعني ابن ام شيبان المذكور) مصر وأعمالها[30] .

وفيه في ترجمة اسماعيل بن اسحق القاضي العالم المالكي الشهير « ثم جمعت بغداد بأسرها لاسماعيل بن اسحق »[31] وفيه في ترجمة عبدالله بن محمد الأسدي المعروف بابن الأكفاني (وهو من أساتذة السيد الشريف الرضي) :

« ثم ولي قضاء باب الطاق وضُم اليه سوق الثلاثاء ثم جُمِعَ له قضاء جميع بغداد في سنة ست وتسعين وثلاثمائة »[32] .

وفيه في ترجمة عبدالعزيز بن احمد المكنىٰ بأبي الحسن الباخرزي ، ولي القضاء بالجانب الشرقي من حدّ المخرِّم إلى آخر باب الأزج ،[٣] ولنقتصر على هذا القدر من الشواهد ففيه الكفاية .

ومن أدلته مانقله عن ابن الجوزي أن مسجد ابي اسحاق الشيرازي (يعني الفقيه الشافعي دفين باب ابرز) كان يقع في درب المطبخ في محلة باب المراتب . . . وقد ورد في محلات بغداد التي ذكرها الرحالة فيلكس جونس اسم درب المطبخ وعقد المطبخ في محلة شاه قولي والظاهر أن هذه المحلة كانت تقع بين جامع السراي حتى شارع المتنبي الحالي وهذا الموقع هو موقع محلة باب المراتب وبناءً عليه فإن دار الخلافة كانت في موقع وزارة الدفاع حالياً وليس في شارع المستنصر .

أقول : إنَّ التواطؤ في الاسماء لايدل ـ بالضرورة ـ على اتحاد المسميات ، ولا يمكن ان يتخذ مثل هذا (التوافق) دليلاً حاسماً فيقال ، وبناءً عليه فان دار الخلافة كانت في وزارة الدفاع . . . الخ) لاسيما في موضوع كهذا ودونك بعض الأمثلة التي توضح المراد (أعني اتحاد الاسماء واختلاف المسميات .

فهناك درب الزرّادين في الجانب الغربي المسلوك فيه من نهر الدجاج إلى نهر القلائين ودرب الزرّادين في الجانب الشرقي في محلة باب الأزج .

ودرب السلسلة بجوار المدرسة النظامية عند حظائر الحطب في الجانب الشرقي ودرب السلسلة في باب الكوفة في الجانب الغربي .

والقُرَيَّة في الجانب الغربي والقُرَيَّة في الجانب الشرقي من دار الخلافة ومربعة القُرَيَّة الغربية والدار المربعة من دار الخلافة عند القُرية الشرقية ودرب البزازين في الجانب الغربي ودرب البزازين في الجانب الشرقي ودرب الشاكرية من محال نهر مُعلىٰ في الجانب الشرقي ومحلة الشاكرية في الجانب الغربي . . . الخ على ان اسماء المحال سرعان ماتتبدل وما تتحرف إلّا ماقل وندر مما قام الدليل على ثبوته على مسماه ولنا في أدلتنا التي سنذكرها بعدُ مايشبه ان يكون من هذا الباب مع اعتضاده بالقرائن الدالّة .

ومن ادلته مانقله عن ابن الجوزي في حوادث سنة (٤٨٠) هـ أنه في خامس صفر نودي في سوق المدرسة بأمر السلطان أن لاحريم إلا لأمير المؤمنين وهذا الموضع داخل في حريمه .

(قال الراوي) يستنتج من هذا الخبر ان سوق المدرسة النظامية كان مجاوراً وقريباً من حريم دار الخلافة الذي كان ينتهي عند باب المراتب الذي هو الباب الجنوبي والباب الاخير من سور حريم دار الخلافة وبناء على ذلك فقد أعتبر (كذا) من حريم دار الخلافة والحق به بأمر السلطان . . . ولو كان حريم دار الخلافة يقع شرقي وجنوبي شارع المستنصر الحالي كما يراه الدكتور جواد لما ألحق سوق المدرسة النظامية بحريم دار الخلافة لأن المدرسة النظامية وسوقها كانا يقعان حسب رأي الدكتور جواد في سوق الخفافين وما جاوره أي شمال باب الغربة ودار الخلافة . . . . الخ .

أقول لو راجع الدكتور الراوي الكلام على (مادة الحريم) لأتضح له ان (الحريم) يتسع ليشمل اكثر من دار الخلافة وقد عُدَّ كل ما أحاط به سور المستظهر الكبير حريماً وما أمر به السلطان من النداء في سوق المدرسة النظامية بأن هذا من حرم امير المؤمنين انما هو على سبيل التكريم والتعظيم ويدلك على ذلك ان النداء كان في سنة (٤٨٠هـ) اي بعد زمن غير قصير من بناء سور دار الخلافة ولا علاقة لهذا النداء بالبعد أو القرب من قصر الخلافة ولو تأمل الكاتب في موضع سوق النظامية الممتد الى قريب من باب الغربة لما أستبعد ان يكون من حريم الخليفة هذا إذا لم يصح القول بأن لاعلاقة للنداء بالبعد او القرب وبالجملة فهذا الدليل غير ناهض لاسيما مع وجود المعارض كما سيأتي في محله .

ثم ذكر الدكتور الراوي دليلين ضعيفين احدهما ان الخراب الذي شمل دار الخلافة بعد هجوم هولاكو جعلها خراباً وغير مسكونة . . فلما فتح العثمانيون بغداد بعد ثلاثة قرون وجدوها خراباً . . . ولما استقر الامر لهم وضعوا اليد عليها . . الخ .

والثاني ان هذه المنطقة المحصورة بين باب المعظم الحالي وبين جسر الشهداء وبين شارع الرشيد وبين دجلة لازالت (كذا) حتى الآن اما دوائر حكومية ملكيتها للدولة او أنها جوامع ومساجد ومدارس دينية وعمارات موقوفة كلها للاوقاف كلها والباقي تملكه الناس على مرور الزمن قلت : ماذكره الدكتور الراوي لاينهض دليلاً بل يمكن ان يقال فيه انه مما يستأنس به لصحة رأيه وصواب ماذهب اليه ولا ينظر اليه مع وجود (النص القاطع) مما سنعرض له ان شاء الله تعالى .

وقال في ختام كلامه على دار الخلافة « لم يذكر الدكتور جواد في بحوثه المختلفة عن مواقع وأمكنة بغداد العباسية اي دليل ملموس او سند تاريخي يثبت موقع دار الخلافة في الموقع الذي عينه اي شارع المستنصر وما حواليه .... الخ) .

قلت : إن الدكتور مصطفى جواد رحمه الله ممن وهبه الله الصبر والدأب وقوة الحافظة فأطلع على مصادر خطية ومطبوعة في الشرق والغرب وجمع فوعى منها ماصار به اعجوبة الدهر في ميدان اختصاصه ولابد أنه قد اطلع على مصادر واسعة في هذا الموضوع وإن كان للدكتور مصطفى جواد من وهم في تعيين بعض المحال فإنها من عثرات الكلام وكبوات الجواد وسنذكر ماحضرنا من الأدلة والمدارك في اثبات موقع دار الخلافة في شارع المستنصر وحواليه بعد الانتهاء من عرض ادلة الدكتور الراوي .

« جامع القصر »

انتقل الاستاذ الراوي بعد كلامه على تعيين موقع دار الخلافة الى الحديث عن جامع القصر الشهير في كتب التاريخ والرجال وقد اطال في الكلام حول نفي كونه الجامع القائم اليوم المعروف بجامع الخلفاء او جامع سوق الغزل كما كان يسمى وأن بأدلة تلتقي كلها في نقطة واحدة وهي بُعد جامع سوق الغزل الحالي عن دار الخلافة كما عينها الجواد وقد أعتمد الشرقيم في عرض هذه الأدلة ونحن نكتفي بالجواب عنها بما نذكره من أقوال المؤرخين في سعة دار الخلافة فيكون ذلك جواباً عن الجميع مع إضافة مايحضرنا في اثناء البحث .

قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد : حدثني هلال بن المُحسن قال حدثني ابو نصر خازن عضد الدولة قال : طفت دار الخلافة ، عامرها وخرابها وحريمها وما يجاورها ويتاخمها فكان ذلك مثل مدينة شيراز . . . وقد ورد رسول لصاحب الروم في أيام المقتدر بالله ، ففرشت الدار بالفروش الجميلة وزينت بالآلات الجليلة ، ورتِّب الحُجّاب وخلفاؤهم والحواشي على طبقاتهم على أبوابها ودهاليزها وممراتها ومخترقاتها وصحونها ومجالسها . . . حدثني الوزير ابو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن المسلمة عن القائم بأمر الله عن القادر بالله عن جدته بعد كلام عن رسول صاحب الروم :- ثم رسم أن يطاف به في الدار وليس فيها من العسكر احد البتة وإنما فيها الخدم والحجاب والغلمان السودان وكان عدد الخدم سبعة آلاف خادم . . . وعدد الحجاب سبعمائة حاجب وعدد الغلمان السودان غير الخدم اربعة آلاف غلام . . وادخل رسل صاحب الروم من دهليز باب العامة الأعظم الى الدار المعروفة بخان الخيل وهي دار اكثرها أروقة بأساطين رخام وكان فيها من الجانب الأيمن خمسمائة فرس . . . ومن الجانب الايسر خمسمائة فرس . . . ثم ادخلوا من هذه الدار الى الممرات والدهاليز المتصلة بحير الوحوش وكان في هذه الدار من اصناف الوحش التي اخرجت أليها قطعان تقرب من الناس وتتشممهم وتأكل من أيديهم ثم اخرجوا الى دار فيها اربعة فيلة . . ثم أخرجوا الى دار فيها مائة سبع . . ثم اخرجوا الى الجوسق المحدث وهي دار بين بساتين في وسطها بركة . . . . وحوالي هذه البركة بستان بميادين فيه نخل وان عدد اربعمائه نخله . . . . . ثم اخرجوا بعد ان طيف بهم ثلاثة وعشرين قصراً الى الصحن التسعيني وفيه الغلمان الحجرية بالسلاح الكامل . . . . »[٣١] .

وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان ان مساحة دار الخلافة بما فيها من القصور والدور والبساتين والابواب والابهاء تقدر بثلث مساحة بغداد[٣٢] .

ويكفي الباحث في التدليل على سعة دار الخلافة ماذكره المؤرخون من أن داخل سورها السور الثاني الذي يفصل قصور الخليفة عن بيوت الرعية وفيه من الابواب باب عليان وباب الدّرّامات وغيرهما وقد اشرنا أليها فيما تقدم .

وإذ وصل بنا الكلام إلى هذه الناحية ننقل ماذكره الخطيب البغدادي حول باب العامة الذي هو من أبواب سور دار الخلافة وجامع القصر الملاصق له .

قال الخطيب « غزا المعتصم بلاد الروم . . . وجاء ببابها (اي باب عمورية) إلى العراق وهو باق حتى الآن منصوب على احد ابوب دار الخلافة وهو الباب الملاصق مسجد الجامع في القصر »[٣٣] .

فجامع القصر إذاً ملاصق لباب العامة الكبير الذي هو احد ابواب سور دار الخلافة التي مر عليك الكلام على سعتها واشتمالها على سور آخر يفصل بين دور الخليفة ومنازل رعيته ولا يهمنا في هذا البحث ان كان ملاصقاً لباب العامة من الخارج او من الداخل او كونه في خارج الحريم او في داخله ، المهم أن نثبت (معقولية) المسافة بين جامع القصر (على القول بان جامع سوق الغزل من بقاياه) وبين دار الخليفة والنص السابق حاكم على كل ماعداه لوضوحه واتجاه دلالته .

وهنا ننقل دليلين من باية واحدة للدكتور الراوي نجعل الجواب عنها ختاماً لـ (موضوع المناقشة) .

قال ناقلاً عن الدكتور مصطفى جواد : إنَّ جامع القصر كان موجوداً في دار الخلافة وهو الذي بناه الخليفة المكتفي مكان مطامير القصر الحسني وكان يعرف بجامع القصر ثم اطلق عليه اسم جامع الخليفة ثم جامع الخلفاء في الايام الاخيرة . .

ثم عقب الراوي على ذلك بكلام كنا قد اختصرنا الجواب عنه فيما تقدم الى ان نقل قول الجواد انه كان يعرف بجامع القصر ثم اطلق عليه جامع الخليفة ثم جامع الخلفاء في الايام الاخيرة (قال الراوي) وهذا غير وارد كلياً لأن جامع القصر كان يسمىٰ جامع القصر او جامع دار الخلافة ولم يطلق عليه اسم جامع الخليفة ولو رجعنا الى كتب المؤرخين والبلدانيين الذين عاصروا العهود العباسية حتى انقراض الدوله العباسية على يد هولاكو لم نجد احداً منهم قد سمى جامع القصر باسم جامع الخليفة فكلهم على الاطلاق كانوا يسمونه جامع القصر او جامع دار الخلافة ولو رجعنا الى تاريخ بغداد للخطيب البغدادي والى المنتظم . . . لابن الجوزي والكامل لابن الاثير ومعجم البلدان لياقوت أو غيرها لما وجدنا احداً سمىٰ جامع القصر باسم جامع الخليفة . . .

قلت : لو راجع الاستاذ الراوي تاريخ بغداد وغيره لوجد تسمية جامع القصر بجامع الخليفة ـ ودونك بعض النصوص التي تحضرني الآن :ـ

قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد في ترجمة الخليفة القائم بأمر الله بن القادر بالله « فلما كان يوم الجمعة الرابع من ذي الحجة لم يخطب بجامع الخليفة وخطب في سائر الجوامع »[٣٧] .

وقال ابن رجب الحنبلي البغدادي في ذيل الطبقات الحنابلة في ترجمة عبدالسلام بن عبدالوهاب بن الشيخ عبدالقادر الجيلي (رضي الله تعالى عنه) « مجلس قاضي القضاة والعلماء وابن الجوزي معهم على سطح مسجد مجاور لجامع الخليفة يوم الجمعة ـ يعني من سنة ٥٨٨هـ . . . الخ »[٣٨] .

وجاء في أخبار حريق سنة ٤٤٩هـ عن المؤرخ ابن الصابي (انقطعت الصلاة في الجوامع الكبيرة كافة عدا جامع الخليفة بالجانب الشرقي »[٣٩] .

فلا عجب ان يقول ابن جبير (جامع الخليفة متصل بداره وهو جامع كبير الخ)[٤٠] اي بدار الخلافة فلابد ان يكون هو المقصود بقول صاحب كتاب الحوادث المسمىٰ غلطاً (بالحوادث الجامعة) (أمر علاء الدين صاحب الديوان بتجديد عمارة منارة جامع الخليفة فانجزت في آخر شعبان ٦٧٠هـ ثم سقطت في شهر رمضان) ثم قال في حوادث سنة ٦٧٨ هـ (تم فيها) عمارة منارة جامع الخليفة التي كانت قد سقطت في (شهر) رمضان . كما نقل ذلك الدكتور الراوي .

وقال الدكتور الراوي اما الجامع الذي سماه ـ يعني صاحب الحوادث جامع الخليفه فهو على الاغلب الجامع الذي بناه المستنصر عام ٦٣٣هـ الذي هو جامع سوق الغزل وذلك ثابت من الكتابة التي كانت موجودة على باب جامع سوق الغزل التي اشار اليها الدكتور جواد في احدى مقالاته المنشورة في جريدة العراق سنة ١٩٣٤ والتي استند اليها لدعم وجهة نظره القائلة بان جامع سوق الغزل هو جامع القصر .

قلت إن الكتابة التي أشار اليها الدكتور مصطفى جواد رحمه الله في جريدة العراق سنة ١٩٣٤ انما نقلت من واجهة باب الجامع وهي تشعر الى ان المستنصر قد جدده . قال صاحب (الحوادث) المسمىٰ غلطاً بالحوادث الجامعة « وفي آخر شعبان ـ يعني من سنة ٦٣٥هـ انتهى من عمارة باب جامع القصر مما يلي الرحبة »[٤١] .

وهذا امر معروف ـ اعني ان يكتب اسم المجدد على واجهة باب المسجد او المدرسة او غيرهما لاسيما ان كان خليفة او سلطاناً او من في معناهما وما الكتابة الموجودة على باب الحلْبة (الطلسم) التي تشير الى اسم الخليفة الناصر وان عمل هذا المشروع الخيري الا دليل على صحة ماذكرناه إذْ لم يكن له من العمل الا تجديد الباب وترميم بعض ماحوله .

اما قول الدكتور الراوي ان جامع الخليفة (سوق الغزل) هو الأغلب الجامع الذي بناه الخليفة المستنصر فليته ذكر لنا الدليل فنحن معه ان ظهر خلاف مانقول وليس عن الصيرورة الى الحق والنجوع الى سُدْة الصواب مندوحة .

أجل ذكر المؤرخون ان الجامع المعروف بـ (قمرية) الذي مازال قائماً في الجانب الغربي بعد الترميم المتتابع هو من بناء المستنصر قال صاحب (الحوادث) في حوادث سنة ٦٢٦ « وفي شعبان تكامل بناء المسجد المعروف بقمرية بالجانب الغربي »[٤٢] .

وهناك المسجد ذو المنارة كما سماه صاحب الحوادث في دار

الروم اي قرّب الصليخ الحالية فانه مما بناه المستنصر قال مؤلف الحوادث في أحداث سنة ٦٢٦هـ « في غرة رجب المبارك فرقت الرسوم بالبدرية ، وفتح الرباط المستجد بدار الروم الذي انشأه الخليفة المستنصر بالله بجاور المسجد ذي المنارة الذي امر بعمارته وأسكنه جماعة من الصوفية »[٦٣] .

ونلاحظ ان هذين المسجدين مع كونهما من عمارة الخليفة المستنصر لايقال لاحدهما (جامع الخليفة) .

على اننا لانعدم فائدة من قول ابن بطوطة « وبهذه الجهة الشرقية من المساجد التي تقام فيها الجمعة ثلاثة احدها جامع الخليفة وهو المتصل بقصور الخلفاء ودورهم وهو جامع كبير فيه سقايات ومطاهر كثيرة . . . لقيت بهذا المسجد الشيخ الامام العالم الصالح مسند العراق سراج الدين ابا حفص عمر بن علي بن عمر القزويني وسمعت عليه فيه جميع مسند ابي محمد . . . الدارمي وذلك في شهر رجب الفرد عام سبعة وعشرين وسبعمائة »[٦٤] .

فادعاء ابن بطوطة اتصال جامع الخليفة (الذي رأي فيه السيد سراج الدين عمر بن علي الحسيني القزويني المذكور وقرأ عليه (مسند الدارمي) جميعه) بقصور الخلفاء ودورهم في عصره من اوهامه او تزيده ولكن الذي ينتزع من قوله هو ان جامع الخليفة المذكور هو الذي كان متصلاً بدار الخلافة ايام كانت قصور الخلفاء قائمة ومحال ان يقضي هذه المدة التي قرأ فيها مسند الدارمي على السيد سراج الدين في (جامع) معروف ثم ينتقل مكانه من قرب جامع (الاحدي) جوار الميدان الى محلة (سوق الغزل) .

ثم اني لا استبعد ان يكون في الكلام سقط من جهة الناسخ او سهو من الناقل عنه وان أصل العبارة (احدها جامع الخليفة وهو المتصل بقصور الخلفاء ودورهم (قبل هدمها) وهو جامع كبير . . . . الخ) الا يمكن ان يكون هذا وارداً ؟ لاسيما في موضوع كالذي نناقشه ؟

على ان في كلام ابن بطوطة هذا من الحق الذي لامراء فيه اشارته الى امام جامع الخليفة السيد سراج الدين عمر بن علي المحدث الشهير فانه كان محدث بغداد ومسندها وفقيه الشافعية فيها ومدرس الثقتية بباب الأزج وكان هو وابنه السيد محمد محب الدين ممن تولى امامه جامع الخليفة وله ترجمة في اكثر من كتاب كطبقات القراء للحافظ الذهبي وذكر ابن شهبة ولده محب الدين في (ذيل تاريخ الذهبي) .

على أنّ من المستغرب أنْ يذهب الدكتور مصطفى جواد الى كون جامع القصر (جامع سوق الغزل) بباب العامة من دار الخلافة كما أثبت ذلك في الخريطة التي رسمها مع ماورد في أحد بحوثه التي أُعيد نشرها بعد وفاته في مجموعة من مقالاته التي كان قد نشرها في مجلات شتى بعنوان (في التراث العربي)[٦٥] حيث قال : « باب العامة كان من أبواب دار الخلافة العباسية ببغداد والظاهر لنا انه كان عند جامع الخاصُكي ببغداد قرب شارع الرشيد »[٦٦] والاستنتاج المنطقي لهذا القول ان يكون جامع القصر (جامع سوق الغزل) عند جامع الخاصُكي الذي مازال قائماً ، وهذا خلاف التحقيق .

وبعد هذا العرض لأدلة الدكتور الراوي ومناقشتها ـ نورد ماتوفر لدينا من أدلة ناهضة باثبات مانذهب اليه كما ذهب الى ذلك من قبل جماعة من المتتبعين كان منهم الدكتور مصطفى جواد رحمه الله من كون دار الخلافة العباسية في المكان الذي عينه اولئك الأعلام وهو مايشغل اليوم شارع المستنصر من (شارع البنوك) الى (المربعة) وما حواليه ، وليس في محل وزارة الدفاع الحالية كما ذهب الى ذلك الدكتور الراوي .

(١) قال ياقوت الحموي في (باب الخاصة) من معجم البلدان مانصُه « باب الخاصة كان أحد ابواب دار الخلافة المعظّمة ببغداد أحدثه الطائع لله تجاه دار الفيل وباب كلواذا وأتخذ عليه منظرة تشرف على دار الفيل وبراح واسع ، وأتفق أن كان الطائع يوماً في هذه المنظرة فجوُزت عليه جنازة أبي بكر عبدالعزيز بن جعفر الزاهد المعروف بغلام الخلّال فرأى الطائع منها ما أعجبه فأمر بدفنه في ذلك البراح الذي تجاه المنظرة وجعل دار الفيل وقفا عليه »[٦٧] .

من هذا النص نفهم أن باب الخاصة الذي هو أحد ابواب دار الخلافة كان قريباً من دار الفيل وباب كلواذا بحيث أنه كان قد اتخذ عليه الخليفة منظرة تشرف عليهما وسيأتي الكلام عليها وباب كلواذا هذا هو آخر الأبواب الاربعة من سور بغداد الكبير (سور المستظهر) من جهة الجنوب ومكانه اليوم في محل الباب الشرقي وسمى بباب كلواذا لأنه يؤدي الى قرية كلواذا المعروفة جنوبي بغداد فهذا يعني ان دار الخلافة كانت قريبة من هذا الباب وانها في موقع شارع المستنصر وما حواليه ولو كانت في مكان وزارة الدفاع لتعذرّ ان تكون المنظرة التي على احد ابوابها (باب الخاصة) مشرفة على دار الفيل وباب كلواذا (الباب الشرقي) ونحن نرد على الدكتور الراوي بما ردّ هو به على الدكتور مصطفى

جواد من استبعاد وجود منظرة في القصر الحسني تشرف على طريق خراسان لبعد الشُقَّة بينهما .

وهذه المنظرة (منظرة باب الخاصة) من دار الخلافة هي التي ورد ذكرها في أخبار بغداد عند دخول هولاكو وما فعله من عيث وعبث وتقتيل وتخريب بعد قتل الخليفة المستعصم .

جاء في كتاب (الحوادث) المسمىٰ غلطاً بـ (الحوادث الجامعة) « ثم عين على بعض الامراء فدخل بغداد ومعه جماعة ونائب أستاذ الدار ابن الجوزي[٣٨] وجاؤا الى أعمام الخليفة وانسابه الذين كانوا في دار الصخر ودار الشجرة وكانوا يطلبون واحداً بعد واحد فيخرج بأولاده وجواريه فيحمل الى مقبرة الخلّال التي تجاه المنظرة فيقتل »[٣٩] .

وفي النص المنقول عن ياقوت في (باب الخاصة) كما نقلناه من وضوح الدلالة على المقصود مالا ينبغي معه إطالة الكلام فلنتمع على الدلالة الثانية المستفادة منه ونعني بذلك تعيين دار الفيل ومقبرة الخلّال منها . والذي نلاحظه في استقراء اخبار دار الفيل انها اصبحت بعد دفن الخلال فيها مقبرة معروفة وكانت تسمى بمقبرة الخلال كما تسمى بمقبرة الفيل ودفن فيها جماعة من الأعلام وقد نص المؤرخون والخططيون على أنها في باب الأزج (باب الشيخ) .

واليك هذه النصوص الصريحة في أخبار دار الفيل ومقبرة الخلّال ومنها تستفاد شهرتها وبقاؤها علماً شاخصاً الى قرون كثيرة وقد اكثرت من تلكم النقول لاثبات صحة تعيين تلك المقبرة بباب الازج واستفادة قرب دار الخلافة من حدود محلة باب الأزج « الممتدة من مرقد الشيخ الجليل عبدالقادر الجيلي وما حوله الى دجلة قرب (المربعة) » .

(أ) ونبدأ بذكر من سُمِّيت المقبرة باسمه وهو ابو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد الفقيه الحنبلي المعروف بغلام الخلال قال الخطيب البغدادي في ترجمته من (تاريخ بغداد) : « توفي عبدالعزيز غلام الخلال يوم الجمعة لسبع بقين من شوّال سنة ثلاثٍ وستين وثلاثمائة ، ودفن عند دار الفيل »[٤٠]

(ب) قال الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) في ترجمة أحمد بن علي بن يزداد المكنّى بأبي بكر القارىء بعد وصفه إياه بكونه عالماً بالقرآن وعلومه « مات ابو بكر بن يزداد في ليلة الجمعة ، ودفن يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى سنة عشرٍ واربعمائة ، ودفن بباب الأُزج عند قبر عبدالعزيز بن جعفر الحنبلي غلام الخلال »[٤١] .

(جـ) وجاء في (المنتظم) لابن الجوزي في وفيات سنة (٥١٢هـ) في ترجمة طلحة بن أحمد بن الحسن الكندي « . . وكانت له حلقة بجامع القصر للمناظرة وتوفي في هذه السنة ودفن بمقبرة الفيل قريباً من أبي بكر عبدالعزيز »[٤٢]

(د) وجاء في (المنتظم) ايضا في وفيات سنة (٥٤٢هـ) في ترجمة دعوان بن علي ب

(أ) ونبدأ بذكر من سُمِّيت المقبرة باسمه وهو ابو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد الفقيه الحنبلي المعروف بغلام الخلال قال الخطيب البغدادي في ترجمته من (تاريخ بغداد) : « توفي عبدالعزيز غلام الخلال يوم الجمعة لسبع بقين من شوّال سنة ثلاثٍ وستين وثلاثمائة ، ودفن عند دار الفيل »[٤٠]

(ب) قال الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) في ترجمة أحمد بن علي بن يزداد المكنّى بأبي بكر القارىء بعد وصفه إياه بكونه عالماً بالقرآن وعلومه « مات ابو بكر بن يزداد في ليلة الجمعة ، ودفن يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى سنة عشرٍ واربعمائة ، ودفن بباب الأُزج عند قبر عبدالعزيز بن جعفر الحنبلي غلام الخلال »[٤١] .

(جـ) وجاء في (المنتظم) لابن الجوزي في وفيات سنة (٥١٢هـ) في ترجمة طلحة بن أحمد بن الحسن الكندي « . . وكانت له حلقة بجامع القصر للمناظرة وتوفي في هذه السنة ودفن بمقبرة الفيل قريباً من أبي بكر عبدالعزيز »[٤٢]

(د) وجاء في (المنتظم) ايضا في وفيات سنة (٥٤٢هـ) في ترجمة دعوان بن علي بن حماد الجُبِّيّ :

« . . . . وتفقه على أبي سعد المخرمي[٤٣] وكان متعبداً (كذا والصواب مُعيداً)[٤٤] للخلاف بين يديه . . . وتوفي . . . . ودفن بمقبرة ابي بكر غلام الخلال »[٤٥]

(هـ) وجاء في (المنتظم) في وفيات سنة (٥٦٠هـ) من المتوفين فيها « محمد بن عبدالله بن العباس . . الحراني . . . وكان لطيفاً طريفاً وجمع كتاباً سماه (روضة الادباء . . . ولي منه اجازة توفي يوم السبت ثالث عشر جمادى الاخرة ودفن بمقبرة الفيل من باب الأزج »[٤٦] .

وقد ذكره ابن رجب الحنبلي في (ذيل طبقات الحنابلة)

ولقبه بالحراني الأزجي المعدل ونص على أنه دفن (بمقبرة الفيل)(٣٧) .

(و) وجاء في (التكملة) للحافظ المنذري في وفيات سنة (٥٩١هـ) « وفي ليلة عيد الفطر توفي الشيخ ابوبكر أحمد بن بدر بن الفرج .. البغدادي القطّان الكاتب ببغداد ودفن من الغد بمقبرة الفيل » .

(ز) وجاء في (التكملة) ايضاً في وفيات سنة ٥٩٩هـ « وفي الخامس من صفر توفي الشيخ ابو بكر بن ابي عبدالله الحسين بن ابي الفتح طاهر .. النهرواني الازجي ودفن بمقبرة الفيل بباب الأزج »(٣٨) .

(ح) وجاء في (التكملة) ايضاً « وفي السادس عشر من شهر ربيع الاول (يعني من سنة ٦٠٠هـ) توفي الشيخ أبو المعمّر بقاء بن عمر بن عبدالباقي ... البغدادي الأزجي الدقاق ببغداد ودفن من الغد بمقبرة الفيل بباب الأزج »(٣٩) .

(ط) وجاء في (التكملة) ايضا في وفيات سنة (٦٣٠هـ) « وفي ليلة السادس والعشرين من جمادى الاخرة توفي الشيخ ابو المعالي مبارك بن احمد بن وفاء البغدادي الدقاق .. ودفن بمقبرة الحلال »(٤٠) .

ولا بأس ان نستطرد هنا الى ما ذكره المنذري في وفيات سنة (٥٨٤) فقد جاء فيها ذكر وفاة الشيخ ابي الفضل مبارك بن أحمد بن وفاء البغدادي الدقاق وأنه دفن في باب حرب (يعني من الجانب الغربي) والظاهر ان دفين دار الفيل هو أبن دفين باب حرب وسميّه فهو المبارك بن المبارك وهذا كثير الوقوع في اسماء المتقدمين ويدل على عدم اتحادهما اختلاف الكنية ومكان الدفن .

فهذه النصوص وكثير غيرها مما لم نذكره تدل على ان مقبرة الحلال في باب الازج (باب الشيخ الى نهر دجلة قرب المربعة) وبذلك يُعلم أن دار الخلافة التي من ابوابها(باب الخاصة) ومنظرته المشرفة على مقبرة الحلال قريبة من باب الأزج أي في شارع المستنصر وما حواليه .

وهنا امر لابد من التنبيه عليه وهو ان الخطيب البغدادي ذكر وفاة ابي بكر غلام الحلال في شوال من سنة ٣٦٣هـ وقد تقلّد الطائع الخلافة في ذي القعدة من تلك السنة فيكون صاحب المنظرة المطيع قبل ان يُشل لا الطائع كما ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب)(٤١) .

(٢) قال ابن جبير الرحالة الشهير في رحلته المعروفة برحلة ابن جبير مانصه « ثم شاهدنا صبيحة يوم السبت بعده مجلس الشيخ الفقيه ، الامام الاوحد جمال الدين ابي الفضائل بن علي الجوزي ، بإزاء داره على الشط بالجانب الشرقي وفي آخره على اتصال من قصور الخليفة وبمقربة من باب البصلية آخر ابواب الجانب الشرقي ... »(٤٢)

وهذه الدار هي في الحقيقة دار المدرسة الشاطئية التي اوقفتها بنفشا بنت عبدالله حظية الخليفة المستضيء على الحنابلة وكان ابن الجوزي مدرس المدرسة المذكورة أيام دخول ابن جبير بغداد فكان يسكن الدار التابعة لها الموقوفة على من يقوم بالتدريس فيها .

قال ابن الجوزي في (المنتظم) « وعزل ابو نصر بن جهير في ربيع الاول (يعني من سنة ٥٤٢هـ) عن الوزارة وسكن بالدار التي بناها بشاطيء دجلة بباب الازج وهي التي آل أمرها الى ان صارت ملكاً لجهة الامام المستضيء بأمر الله فوقفتها مدرسة لأصحاب أحمد بن حنبل وسلمتها إليّ فدرست فيها سنة سبعين »(٤٣) وقال ابن ابي شامة في (ذيل الروضتين) في وفيات سنة (٥٩٨هـ) « وفيها توفيت السيدة بنفشا ابنة عبدالله جارية المستضيء .. وهي التي اشترت دار الوزير ابن جهير بباب الأزج ووقفتها على الحنابلة وفوضت نظرها الى الشيخ أبي الفرج ابن الجوزي » .

والوزير ابن جهير هذا هو أبو نصر المظفر بن علي بن محمد بن محمد بن جهير التغلبي الربعي جاء في (المنتظم) أنه (من بيت الوزارة وكان استاذ الدار ثم وزر للمقتفي توفي يوم الخميس سادس ذي الحجة سنة ٥٤٩هـ وصلي عليه بجامع القصر .. »(٤٤) .

وهو غير الوزير فخر الدولة محمد ابن جهير الذي عمل السقاية في جامع القصر واجرى اليها الماء من داره في قنى تحت الارض وجعل لها قوارات فان وفاة هذا كانت في سنة (٤٨٣هـ) وقد كانت دار هذا الاخير في باب العامة قرب (جامع القصر) ولم يكن ابن جبير الوحيد الذي اشار الى مجالس ابن الجوزي الوعظية في هذه الدار بل ذكرها ناصح الدين الحنبلي الواعظ قال ابن رجب البغدادي في (ذيل طبقات الحنابلة) في ترجمة ابن الجوزي : « قرأت بخط الامام ناصح الدين ابن الحنبلي

الواعظ : حضرت مجالسه الوعظية (يعني ابن الجوزي) بباب بدر عند الخليفة المستضيء وبمجالسه بباب الازج على شاطيء دجلة) (يعني عند الدار المذكورة) .

بعد هذا الاستطراد المفيد نرجع الى النص الذي ذكره ابن جبير في رحلته حيث : (دار ابن الجوزي أي دار المدرسة الشاطئية بباب الازج على الشط بالجانب الشرقي وفي آخره على اتصال من قصور الخليفة وبمقربة من باب البصلية فالمدرسة اذاً متصلة بقصور الخليفة أي (دار الخلافة) وبباب الازج على دجلة (أي قريبة من المربعة) وبمقربة من (باب البصلية) وهو (باب كلواذا) الذي هو اليوم (الباب الشرقي) وأين من ذلك موقع وزارة الدفاع الحالية !! وكيف تكون (المدرسة الشاطئية) وهي بباب الازج بمقربة من باب البصلية (الباب الشرقي الحالي) متصلة بقصور الخليفة أي (دار الخلافة) في مكانها الذي عينه الاستاذ الراوي في موقع وزارة الدفاع ؟!

أقول : ولايزال مكان المدرسة الشاطئية معروفاً بدلالة وجود قبر ينسب الى ابن الجوزي في تلك البقعة من منطقة (السنك) على شاطيء دجلة وكان في شاهد ذلك القبر ثلاثة ابيات وتحتها كتابة تشير الى ان هذا القبر للشيخ ابي الفرج ابن الجوزي وان هذا القبر بني في سنة ١٠٥٥ هـ والشاهد المذكور على شكل لوحة رخام وهو من آثار كوجك موسى باشا أحد الولاة العثمانيين .

والذي اعتقده ان يكون لشهرة دار المدرسة الشاطئية التي سكنها ابن الجوزي ايام توليته إياها أثر في نسبة القبر المزبور إليه لان ابن الجوزي دفن في مقبرة باب حرب في الجانب الغربي من بغداد (أي في الجهة المقابلة لمحلة الكريمات وما اتصل بها من الجانب الشرقي) .

(٣) ـ : قال ابن رجب البغدادي الحنبلي في (ذيل طبقات الحنابلة) في ترجمة ابن الجوزي « قال ابن الجوزي وفي شعبان سلمت إليّ المدرسة التي للجهة (بنفشا) . . . وتقدم إليّ بذكر الدرس فيها وحضر قاضي القضاة وحاجب الباب وفقهاء بغداد وخلعت عليّ خلعة . . . . ووقف أهل بغداد من باب النوبي الى باب المدرسة »(٢٠) .

فالذي يجري في العادة عند تعيين مدرس ما وان كان من وزن ابن الجوزي ان يكون هناك احتفال وتكريم لمن تقلد هذا المنصب بالشكل الذي يتناسب مع المهمة التي يقوم بها والمقبول على ما فيه من مبالغة ايضا ان يكون وقوف اهل بغداد من باب النوبي حيث دار الخلافة عند شارع المستنصر الحالي الى باب المدرسة حيث محلة السنك الحالية اما ان يكون من باب وزارة الدفاع الحالية (حيث عين السيد الراوي مكان باب النوبي بباب وزارة الدفاع) الى باب الازج عند السنك في أمر تعيين مدرس فينتظم أهل بغداد من قرب الباب الشمالي (بباب السلطان) (باب المعظم) الى قريب من باب البصلية (الباب الشرقي) فهذا بعيد جداً (وغير معقول) على حد تعبير الدكتور الراوي .

(٤) قال العماد الكاتب في (الخريدة) في ترجمة ابي الحسن علي ابن الدريني المعروف بابن الابري زوج شهدة الكاتبة « ثقة الدولة ابن الدريني المعروف بابن الابري ابو الحسن علي بن محمد من بغداد ، كان من اركان دولة المقتفي ـ رضي الله عنه ـ بمجموع الكرم والفضل والورع والدين ولم يزل متعصباً لاصحاب الشافعي ـ رض ـ وبنى مدرسة لهم وسلمها الى شيخنا شرف الدين يوسف الدمشقي وأقمت فيها ثلاث سنين للتفقه وهي المدرسة المعروفة بالثقتية على الشط تحت دار الخلافة »(٢١) .

فقوله (على الشط تحت دار الخلافة) يعني انها قريبة من دار الخلافة في الحد الجنوبي منها فأين كانت تقع هذه المدرسة ؟!

قال المنذري في (التكملة) في ترجمة الامام ابي طالب المبارك بن المبارك البغدادي الكرخي الشافعي المعروف بابن الخل « ودرس بالمدرسة الكمالية بباب العامة من بغداد ، وبمدرسة ثقة الدولة بباب الازج »(٢٢) .

وقال ابن الجوزي في المنتظم في حوادث سنة (٥٦٤هـ) « وفي صفر جلس ابن الشاشي للتدريس بالمدرسة التتشية (كذا) على شاطيء دجلة بباب الازج التي كانت بيد يوسف الدمشقي وحضر عنده جماعة من ارباب المناصب »(٢٣) .

قلت : ماورد في المنتظم من تسمية المدرسة الثقتية بالتتشية في هذا النص انما هو من تصحيف النساخ لان المدرسة (التتشية) المنسوبة الى أحد مماليك السلطان تتش السلجوقي كانت للحنفية ولم تكن بباب الازج بل كانت قريبة من المكان الذي بنيت فيه المدرسة المستنصرية فيما بعد .

وقال ابن النجار البغدادي المؤرخ في (تاريخ بغداد) في ترجمة عبدالودود بن عبدالحميد بن المبارك الفقيه الشافعي المعروف بابن المجير « وقرأ الخلاف والجدل ، وناظر الفقهاء

الحلبة) ثالث ابواب سور بغداد الكبير الواقع شرقي مرقد الشيخ عبدالقادر الجيلي (رض) والذي كان من بقاياه ما يعرف بالمحطة ومكانه اليوم قرب الخط السريع الجديد من جهة الشيخ عبدالقادر فتكون محلة المأمونية مجاورة لمحلة الحلبة وباب الازج وسنعود الى (منظرة الحلبة) في دليل آخر .

(٦) قال ياقوت الحموي في القرية من (المشترك وضعاً والمفترق صقعاً) « باب القرية وهو تصغير القرية : القُرَيَّة محلة كبيرة في حريم دار الخلافة ببغداد سكنتها وكان بها جماعة من اهل العلم ونسبوا اليها »[٣٣] .

والقرية هذه مازالت قائمة وهي تجاور (المربعة) الحالية والتي اشار اليها ياقوت في (معجم البلدان) ايضاً وذكر انها من دار الخلافة حيث قال « دار المربعة بدار الخلافة ببغداد »[٣٤] وقد بقيت القرية محافظة على اسمها حتى عصرنا الحاضر ولها ذكر في (صحاح الاخبار) .

(٧) قال صاحب كتاب (الحوادث) المسمى غلطاً بـ (الحوادث الجامعة) في اخبار سنة ٦٤٠هـ « في يوم الخميس خامس عشر من رجب ركب المستعصم بالله في شبارة ومعه شرف الدين اقبال الشرابي وعز الدين مرشد الهندي المستعصمي واصعد في دجلة الى مشرعة الكرخ وعاد متحدراً الى باب الازج ثم عاد الى داره »[٣٥] .

فهذا النص يفيد ان الخليفة قد ركب من داره (دار الخلافة) بدلالة قول المؤرخ المذكور (ثم عاد الى داره) .

ولابد لنا ـ ونحن نستجلي هذا النص ـ من أن نستكمل وجوه البحث في دلالة مفرداته بعد ان يحقق موقع بعض الاماكن الواردة فيه فمشرعة الكرخ كانت عندها محلة الرملة قال ياقوت في (المشترك وضعاً) « الرملة محلة ببغداد في مشرعة الكرخ الى دجلة » .

وقال ابن الساعي في سيرة سلجوقي خاتون زوج الناصر « كانت قد اختارت ان تنشيء تربة الى جانب مشهد عون ومعين ولدي علي عليه السلام بالجانب الغربي في مشرعة الكرخ » .

والتربة المذكورة كانت في شريعة خضر الياس الحالية قرب (جسر ١٤ رمضان الجديد) من الجانب الغربي .

واذا كانت مشرعة الكرخ في هذا المكان فهذا يعني انها تقع بجوار باب الغربة ـ على رأي الدكتور الراوي في حين ان كلمة (اصعد) تفيد البعد في الانتقال من الجنوب الى الشمال سواء اكان ذلك براً ام بحراً فكيف يسمى الانتقال من موقع وزارة الدفاع الحالية الى قريب من جسر (مدينة الطب) اصعاداً ؟! وهما من القرب على ما لايخفى على احد .

نعم ليصح هذا الاطلاق لو كانت دار الخلافة في موقع شارع المستنصر الحالي لان العرف والاستعمال اللغوي يساعدان على صحة ارادة هذا المعنى ويدلك على رجحان ما ذهبنا اليه ما ذكره المؤلف في ذيل الخبر المذكور .

« وعاد متحدراً الى باب الازج ثم عاد الى داره » ولم يقل : ثم عاد مصعداً الى داره لمجاورة باب الازج لدار الخلافة .

واذ نسوق هذا الدليل فلحسبانه من (الادلة الاستئناسية) وقد جارينا الاستاذ في ايراده حيث ان جميع ادلته من هذا النوع وليس فيها نص قاطع واحد في الاقل بخلاف ما اوردناه في الادلة السابقة التي هي نصوص لاتقبل التأويل .

(٨) قال ابن الجوزي في عزل الطائع لله (أصعد به الى الخزانة في دار المملكة)[٣٦] ودار المملكة في المخرم (أي العيواضية الحالية) والاصعاد ينفي (المصاقبة) المدعاة في كلام الدكتور الراوي ويشعر بوجود البعد بين الدارين ـ (دار المملكة ودار الخلافة) وهذا الدليل من سنخ السابق .

(٩) قال ابن الجوزي في الحريق الذي وقع في سنة ٤٨٠هـ في (الحلبة) انه بدأ (في احطاب جمعت في أشهر لشواخير الاجر بالحلبة ، فصد ايقاع النار فيها عدوّ لاصحابها فأصاب من تلك النار سطوح الناس والحريم كله حتى كأن في كل سطح شموعاً)[٣٧] .

والحلبة هي محلة (باب الشيخ الحالية) واليها نسب (باب الحلبة) كما تقدمت الاشارة الى ذلك فاذا كانت النار المتقدة في الحلبة تصيب (الحريم كله) أي حريم دار الخلافة فهل يدل هذا الا على قرب الحلبة من الحريم ؟! وأين حريم دار الخلافة ان كان موقعها (في وزارة الدفاع الحالية) على قول السيد الراوي من محلة (الحلبة) بباب الازج ؟!

وهنا لابد من الاشارة الى ان (الحريم) في هذا النص هو حريم دار الخلافة ليس غير لان سور المستظهر لم يبدأ العمل به الا سنة ٤٨٨هـ وسمي ما كان داخله فيما بعد بالحريم او الحريم الكبير هذا مضافا الى انه من غير المعقول ـ كما يرى الدكتور

وتولى الاعادة بالمدرسة الثقتية بباب الازج بعد وفاة والده » وقال ابن النجار ايضا في (التاريخ المجدد لدار السلام) في ترجمة الدريني « كان فيه أدب ويقول الشعر اللطيف ، وبنى مدرسة لاصحاب الشافعي على شاطيء دجلة بباب الازج » .

من هذا نعلم ان المدرسة (الثقتية) كانت بباب الازج تحت دار الخلافة أي في حدها الجنوبي كما تقدم ويكون الموقع الذي عينه المتبعون لدار الخلافة من (شارع المستنصر) حتى (المربعة) هو الصحيح الموافق لمضمون هذا النص أما على القول بأنها في موقع وزارة الدفاع الحالية فلا يتجه لقول (العماد) (تحت دار الخلافة) معنى اذ كل بغداد الداخلة في سور المستظهر تقع تحت دار الخلافة حينئذٍ فلا معنى لهذا القيد . . .

(٥) ـ : قال ياقوت الحموي في (المشترك وضعاً والمفترق صقعاً) في باب الحريم : « بفتح الحاء وكسر الراء وياء ساكنة الاول حريم دار الخلافة ببغداد وهو مقدار ثلث مدينة السلام ببغداد وعليه سور ابتداؤه من دجلة وانتهاؤه الى دجلة كهيئة هلال او نصف دائرة وله ابواب اولها باب الغربة على دجلة ثم باب سوق التمر . . . ثم باب البدرية ثم باب النوبي . . . ثم باب العامة . . . ثم يمتد السور من باب العامة نحو ميل لا باب فيه الا باب بستان في آخر المأمونية . . . ثم باب المراتب بينه وبين دجلة من جهة باب الازج نحو رميتي سهم وهو من ناحية الشرق »[٥٩] .

والذي نستفيده من هذا النص امران

أولهما : ان باب البستان (الذي هو أحد ابواب دار الخلافة) كان يقع في آخر محلة المأمونية أو انها تمتد بعده بقليل نحو الجنوب ـ اذا ادخلنا في (الاعتبار) تسامح المتقدمين في القياس .

وهنا يتعين علينا تحديد موقع المأمونية لنستدل به على صحة ما ادعيناه مما قدمنا ذكره قال ياقوت الحموي في معجم البلدان « ثم انتقل القصر (يعني الحسني) الى المأمون فكان من أحب المواضع إليه وأشهاها لديه . . . وأبتنى قريباً منه منازل برسم خاصته وأصحابه سميت (المأمونية) وهي الى الان الشارع الاعظم فيما بين عقدي المصطنع والزرادين »[٦٠] .

وقد ذكر ياقوت في مادة قراح من (معجم البلدان) عند وصفه طرق بغداد الشرقية ان عقد المصطنع يقع شرقي جامع القصر أي شرقي (باب العامة) وبهذا يتحدد موقع محلة المأمونية بين باب العامة وباب البستان او بعده بقليل لتتصل بها محلة باب الازج حيث انها تمتد من عقد المصطنع شرقي جامع القصر الى محلة الزرادين في باب الازج قرب مرقد السيد سراج الدين .

واني لأعجب من قول الدكتور الراوي « لذا فإن بداية محلة المأمونية كانت عند جنوب شرقي محلة الحيدرخانة الحالية لان محلة المأمونية تقع شرقي جامع القصر » . . فكيف يكون اخر المأمونية عند باب البستان من ابواب دار الخلافة كما نص على ذلك ياقوت وبدايتها عند جنوب شرقي محلة الحيدر خانة كما يقول الدكتور الراوي ؟؟ هذا على رأي الدكتور الراوي القائل بان موقع دار الخلافة كان في محل وزارة الدفاع الحالية . . . هذا خُلْفٌ .

والامر الثاني : قول ياقوت عن باب المراتب (بينه وبين دجلة من جهة باب الازج نحو رميتي سهم)

وهذا النص ثابت في الطبعة القديمة (للمشترك وضعا) وقد سقطت عبارة (من جهة باب الازج) من بعض الطبعات الاخيرة والاضافة مقدمة على الحذف في هذا المقام ـ أعني اختلاف الطبعات ـ مع وجود المرجحات الاخرى من دقة التحقيق وصحة التوثيق ولذا نرى المحققين عندما يقوم احدهم بتحقيق كتاب ما يعتمد عدة نسخ خطية ثم ينتخب واحدة منها ويجعلها النسخة (الام) فما كان في غيرها من زيادات مهمة يضيفها الى الاصل محصورة بين حاصرتين ويشير في الهامش الى مظنة وجودها .

وعلى هذا فان قول ياقوت عن باب المراتب (بينه وبين دجلة من جهة باب الازج نحو رميتي سهم) دليل على مجاورة باب المراتب لمحلة باب الازج وذلك ما يعضد رأي الدكتور مصطفى جواد ومن سبقه وتأخر عنه من الباحثين في أن موقع دار الخلافة كان في المنطقة الواقعة بين شريعة السموأل وشريعة المربعة الحاليتين . ولا يتم لياقوت قوله عن باب المراتب « بينه وبين دجلة من جهة باب الازج » لو كان موقع دار الخلافة في مكان وزارة الدفاع الحالية لبعد المسافة فأين موقع باب المراتب حتى لو مددنا خطه الى شارع المتنبي الحالي من باب الازج قرب المربعة حيث جزؤه الممتد الى شاطيء دجلة ؟!

وقال ياقوت في معجم البلدان عن (منظرة الحلبة) « موضع مشرف ينظر منه وهي منظرة محكمة البنيان في وسط السوق في آخر محلة المأمونية ببغداد قرب الحلبة »[٦١] .

والحلبة هذه هي محلة باب الشيخ وبها سمي (باب

الراوي - ان تمتد نار في محلة الحلبة وهي في آخر السور لتشمل مدينة بغداد الكبيرة حتى لو سلمنا جدلاً ان النار وقعت بعد بناء سور المستظهر .

وهذا نص صريح اما (اخبار الحرائق) التي ساقها الدكتور الراوي فمما يتطرق اليه الاحتمال فتسقط بذلك عن درجة الاعتبار كما قررنا ذلك في محله .

(١٠) قال ياقوت الحموي في (معجم البلدان) عن (منظرة الحلبة) « موضع مشرف ينظر منه وهي منظرة محكمة البنيان في وسط السوق في آخر محلة المأمونية ببغداد قرب الحلبة »[٣٣] .

وهذا دليل آخر على اتصال محلة المأمونية بالحلبة (باب الازج) بحيث ان المنظرة الواقعة في آخرها تسمى (منظرة الحلبة) والمأمونية من حريم دار الخلافة وكانت قريبة من دار الخلافة كما مر عليك من قول ياقوت « وابتنى (أي المأمون) قريبا منه (أي من القصر الحسني دار الخلافة فيما بعد) منازل برسم خاصته واصحابه سميت المأمونية » .

وقال ابن الجوزي في المنتظم في حوادث سنة (٤٥٥هـ) « وفي ليلة الاربعاء لثمان بقين من شعبان رأت امرأة هاشمية في منامها النبي صلى الله عليه (وآله) وسلم وعلي بن ابي طالب في مسجد صغير بالمأمونية من الحريم الشريف » .

أي ان المأمونية من حريم دار الخلافة قبل ان يبنى سور المستظهر (سنة ٤٨٨هـ) الذي اصبح ما يحتوي عليه حريما عاماً وبذلك يكون حريم دار الخلافة ممتدا الى قريب من الحلبة في باب الازج وهذا ما يعضد القول بان موقع دار الخلافة كان فيما بين شريعة (السموأل والمربعة) .

وهل يصح قول ياقوت السابق (وابتنى قريبا منه أي من القصر الحسني (دار الخلافة) منازل . . . سميت المأمونية) اذا كان القصر الحسني - على قول الدكتور الراوي - هو القصر العباسي الحالي قرب وزارة الدفاع مع امتداد المأمونية الى (الحلبة) في باب الازج ؟!

وبعبارة مختصرة كيف تمتد محلة واحدة من محال بغداد - مهما كانت من الطول والعرض - من قرب محلة الميدان الى محلة الحلبة - باب الشيخ ؟!

ارجو ان يقف الدكتور الراوي عند قول ياقوت : (وابتنى قريباً منه « القصر الحسني » . . . المأمونية) وقوله (آخر محلة المأمونية قرب الحلبة) ليستنتج بالقياس المنطقي صحة ما استبطناه ويقارنه بما ذكره هو في بحثه من قوله (والواقع ان المنظرة المذكورة كانت في آخر البلد من الناحية الشرقية)[٣٤] .

(١١) قال الحافظ ابو عبدالله محمد بن سعيد المعروف بابن الدبيثي في (ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد) في ترجمة محمد بن عبدالعزيز بن محمد بن عمر الحنفي البخاري (وقدم محمد بن عبدالعزيز . . . بغداد حاجاً في سنة ثلاث وست مئة في جماعة من الفقهاء من أهل بلده واتباع وتجمل كثير ، وتلقاه موكب جليل من الديوان العزيز فيه فخر الدين . . صاحب ديوان الزمام يومئذ وجماعة من الحجاب والامراء والاجناد والاعيان وخرجوا اليه الى ظاهر السور (بباب الحلبة)[٣٥] .

وهذا دليل استئناسي - على طريقة الدكتور الراوي في استدلال .

فان موكب الديوان العزيز انما يخرج من دار الخلافة ليستقبل الوفود الرسمية - بما هو مرسوم له - واذ خرج هذا الموكب بما فيه من صاحب ديوان الزمام والحجاب والامراء والاجناد والاعيان الى ظاهر السور بباب الحلبة دل ذلك على قرب هذا الباب دون سائر الابواب الى دار الخلافة .

ولا يكون كذلك الا اذا كانت دار الخلافة في موقع شارع المستنصر وما حواليه اما اذا كانت في موقع وزارة الدفاع الحالية فلا أقل من أن يكون الخروج لاستقبال الوفود من باب الظفرية (الذي مازال قائماً قرب مرقد الشيخ عمر السهروردي البكري) .

هذا ما حضرني عند كتابة هذا البحث واكرر القول اني لا املك من المصادر في هذا الموضوع الا القليل او اقل من القليل - ان صح التعبير - وعسى ان تكون لي عودة الى هذا الباب ان نسأل الله تعالى في الاجل (وله الحمد في الاولى والاخرة) .

(١) تاريخ بغداد ٣٨٤/١٠ .
(٢) ٩٨/١ .
(٣) ٩٤/١ .
(٤) ١٦٢/٦ .
(٥) ٨٠٦/١ .
(٦) ٢٨ ـ ٢٩ .
(٧) ١٩٩ .
(٨) ١٩٣٠/٣ .
(٩) ٥٨ ـ ٥٩ .
(١٠) ١١٦/١ .
(١١) ١٤٠٦/٢ .
(١٢) المنتظم ٢٨٤/٨ .
(١٣) كذا اورد وكان عليه أن يقول : فإنه من غير المعقول . . . الخ .
(١٤) ١٨/٨ .
(١٥) ٣٧/٩ .
(١٦) أبو حامد الغزالي الفقيه الصوفي المتكلم توفي في طوس سنة ٥٠٥هـ وقد ذهب بعضهم الى ان القبر القائم هو قبر أخيه ابي الفتوح أحمد بن محمد الغزالي وهذا لايصح ايضاً لأنه توفي بقزوين والذي ـ عندي ـ إنه كان في هذا المكان رباط الشيخ عبدالقادر الجيلي (رض) وكان يسمى رباط الحلبة قريباً من السور والى الرباط المذكور حمل ابن الجوزي صغيراً لسماع حديث الشريف أبي القاسم علي بن علي العلوي العمري من اولاد عمر الأطرف بن امير المؤمنين علي عليه السلام) وكان يجلس وعظ الشيخ الجيلي (رض) هذا الرباط ومن راجع كتاب (الفتح الرباني) وجد ان كثيراً من دروس الشيخ ومواعظه القاها في تلك الموضع وقد زاره الشيخ مصطفى الصديقي في سنة ١١٣٩هـ كما في رحلته والمقبرة المعروفة اليوم بمقبرة الغزالي هي مقبرة الحلبة الشهيرة في التاريخ وفيها دفن عدد من اولاد الشيخ عبدالقادر كالشيخ عبدالوهاب ويحيى ومحمد وقد جدّد المرقد المنسوب الى الغزالي وذكر في شاهد المرقد بعد ذكر الغزالي : قال بعض المؤرخين توفي ببغداد ولا يخفى ان هذا تدليس وتلبيس ولكاتب هذه السطور بحث مفصل في هذا الموضوع وبين الرباط المذكور وباب الحلبة كان يقع (معبد الشيخ عبدالقادر (رض)) .
(١٧) المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ص ١٢٩ ط جوتنجن ١٨٤٦م .
(١٨) ٦١/٢ .
(١٩) ٧١/٢ .
(٢٠) ١٥/٢ .
(٢١) ٢٨٤/٨ .
(٢٢) ص ٦٠ .
(٢٣) بغداد مدينة السلام لـ (ريچارد كوك) ص ٦٣ هامش .
(٢٤ ـ ٢٥) ص ١٣١ .

(٢٦) مشهد النذور هذا منسوب الى الشريف عبدالله محمد بن عمر الأشرف بن الامام علي زين الدين بن الامام الحسين السبط عليهم السلام وقد عيّن الدكتور مصطفى جواد رحمه الله موقعه بقرب مرقد (أم رابعة) في الأعظمية وهو الصواب وفي محلة الفضل في الجهة المقابلة لجامع الفضل مشهد في داخله قبر كتب على بابه رخامة فيها : هذا مشهد النذور وهو قبر عبيدالله . . . . الخ وقد ذكر بعض الافاضل من أهل العلم عن ادركناه في احد مؤلفاته انه هو الذي اشار على سدنته بوضع هذا اللوح عليه وكان يعرف قبلاً بـ (السيد عبدالله) مطلقاً فكان هو سبب هذا التخليط ومن تتبع أخبار المراقد المنسوبة الى غير اصحابها والقبور المجعولة منها وجد العجب العجاب .
(٢٧) المنتظم ٨٥/٩ ، الكامل : ١٧٨/٨ .
(٢٨) ٢٣١/٤ .
(٢٩) ٥١/٥ .
(٣٠) ٣٦٤/٥ .
(٣١) ٢٨٨/٦ .
(٣٢) ١٤١/١٠ .
(٣٣) ٤٦٦/١٠ .
(٣٤) ١٠٠/١ ـ ١٠٣ .
(٣٥) ٢٥٥/٢ .
(٣٦) ٣٤٤/٣ .
(٣٧) ٤٠٢/٩ .
(٣٨) ٧٢/٢ .
(٣٩) سبط ابن الجوزي (المرآة) ورقة ٢٦ ب .
(٤٠) رحلة ابن جبير ص ١٨٢ .
(٤١) ص ١٠٣ .
(٤٢) ص ٤ .
(٤٣) الحوادث ص ٢ .
(٤٤) رحلة ابن بطوطة ص ١٥١ .
(٤٥) طبعت هذه المجموعة بتقديم الاستاذ محمد جميل شلش والاستاذ الباحث الكبير عبدالحميد العلوجي (بيكون اللام) العلوجي وتصحيحهما وشارقتها .
(٤٦) ١٠٧/٢ .
(٤٧) ٤٤٤/١ .
(٤٨) ابن الجوزي هذا من حفدة ابن الجوزي العالم الواعظ المؤرخ الشهير المتوفى في سنة ٥٩٧هـ .
(٤٩) ص ٣٢٨ .
(٥٠) ٤٦٠/١٠ .
(٥١) ٣٢٢/٤ .
(٥٢) ٢٠٢/٩ .

(٥٣) ابو سعد المُخَرمي هذا منسوب الى محلة المُخَرم (بضم الحاء وكسر الراء المهملة المشدّدة) وهي محلة (العيواضية الحالية) في خطط بغداد اليوم وكان استاذ الشيخ عبدالقادر الجيلي وهو الذي بني المدرسة العلمية بباب الازج في سنة (٥٤٠هـ) هـ وقال عنها ابن الجوزي في المنتظم « وقد عُفي أثر جميع المدارس في باب الأزج . . . الا مدرسة المبارك المُخَرمي) المفوضة من قبله الى تلميذه الشيخ عبدالقادر وأنتهى التدريس فيها الى الشيخ الجيلي بعد وفاة المُخَرّمي وسكنها ودفن فيها وهي اليوم مرقد الشيخ عبدالقادر (رض) في (باب الشيخ) وقد كثر التصحيف في لقب ابي سعد المخرمي هذا فظنه قوم من النساخ (المخزومي) نسبة الى بني مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب القرشيين كما رأيت ذلك في اجازات مشايخ التصوف وإلباس الخرقة .

(٥٤) جاء في هامش (المنتظم) بعد قول المؤلف في اصل المنتظم (وكان متبدأ) المصحّف قول محققه الدكتور سالم الكرنكوي : « كذا وكأنه سقط شيء » ولو علم ان الكلمة مصحفة وان الاصل (وكان معيداً للخلاف بين يديه) لامتبدأ لما أحتاج الى (التكلمة) واحتمال سقوط شيء من الكلام (المعيد) هو تلو (المدرس) في عُرف العلماء والمدرسين .

(٥٥) ١٢٧/١٠ .

(٥٦) ٢١٣/١٠ .

(٥٧) ٥٦٠/١ .

(٥٨) ٣٨٤/٢ .

(٥٩) ٢٧/٣ .

(٦٠) ١٢٩/٣ .

(٦١) ٤٦/٣ .

(٦٢) ص ٢٢٠ - ٢٢١ من الطبعة الاوربية .

(٦٣) ١٢٤/١٠ - ١٢٥ .

(٦٤) ١٦٠/١٠ .

(٦٥) ٤١١/١ .

(٦٦) ١/ قسم العراق ١٤٤ .

(٦٧) ٢١٣/١ .

(٦٨) ٢٢٦/١٠ .

(٦٩) تحقيق : فردناند وستنفلد ط جوتنجن سنة ١٨٤٦م ص٦٠ .

(٧٠) مادة التاج من معجم البلدان .

(٧١) ١٧٩/٨ .

(٧٢) ١٣٠ .

(٧٣) ٥٢١/٢ .

(٧٤) ص ١٧٠ .

(٧٥) ١٥٦/٧ .

(٧٦) ٣٧/٩ .

(٧٧) ١٧٩/٨ .

(٧٨) المورد - العدد الثاني المجلد السادس عشر ص ٣٦ .

(٧٩) ٥٥/٢ .

* * *

كتاب لباب الاعراب للاسفراييني

عرض

هدى شوكة بهنام

من كتب التراث الصادرة عن دار الرفاعي بالرياض كتاب لباب الاعرابِ لمؤلفه تاج الدين محمد بن محمد بن احمد الاسفراييني المتوفى سنة ٦٨٤ هـ دراسة وتحقيق بهاء الدين عبدالوهاب عبدالرحمن الذي نال شهادة الماجستير عن تحقيقه هذا الكتاب فقد اتبع فيه مؤلفه منهجاً متميزاً ، واتخذ طريقة خاصة في اختيار مادته العلمية من حيث الاهتمام بما يندر دورانه في كتب النحاة ، وهو من المختصرات المشهورة في علم النحو حاول فيه ان يجمع خلاصة ما في المفصل للزمخشري والكافية لابن الحاجب والاصول لابن السراج واماني ابن الشجري من آراء ومسائل نادرة ونكت .

وقد اعتمد المحقق على اربع نسخ مخطوطة اقدمها تعود الى مابعد وفاة المؤلف بأكثر من نصف قرن . وكان منهجه ان قسم الكتاب الى قسمين رئيسين : مايتعلق بالمؤلف ومايتعلق بالكتاب ، وقد درس في القسم الاول اسم المصنف وهو تاج الدين محمد بن محمد بن احمد بن السيف المعروف بالفاضل الاسفراييني وايضاً بصاحب اللباب وصاحب الضوء ، ودرس نسب وبلده اسفرايين وضبط اسم هذا البلد وموقعه ، وبحجم المؤلف وعلماءه وحياته وعصره ومصنفاته وقيمة الكتاب العلمية ومصادره ومنهجه الفني والعلمي الذي تناول فيه المصطلح والاستشهاد والتعليل وعرض الآراء ومناقشتها وآراء تفرد بذكرها الاسفراييني ، ووضح منهجه في التحقيق الذي يقوم على مقابلة النسخ الاربع التي ميزها بالرموز واضعاً الكلمة المختارة في النص ومشيراً الى الاختلاف في الهامش ، وقد اختار اقدم النسخ ورقمها وحدد بداية كل صفحة بخط ، وتحقق من آيات القرآن الكريم وتمم الناقصة ورقّمها ، ونسب القراءات الى اصحابها ، وخرّج الاحاديث والامثال والشعر ، وبيّن المعاني الغامضة ، وموضع الشاهد ، وترجم للاعلام الواردة في الكتاب ، ووثق الآراء الواردة بايراد نص صاحب الرأي او الاحالة الى كتابه او مصادر اخرى ، وحاول نسبة الآراء غير المنسوبة وشرح الاماكن الغامضة مستعيناً بحاشية المؤلف مع تثبيت تعليق المؤلف بالنص ، ومستعيناً ايضاً بكتب النحو كشرح الكافية للرضي وشرح المفصل لابن يعيش .

وعلى الرغم من شهرة مؤلفات الاسفراييني الا ان كتب التراجم والطبقات لم تتعرض لحياته او شيوخه على الرغم من كونه محط انظار كثير من ذوي السلطان المهتمين بالعلم والعلوم ، وقد عاش في القرن السابع الهجري الذي شهد احداثاً عظيمة واضطرابات كثيرة .

ويعد كتاب لباب الاعراب من أشهر مصنفات الاسفراييني لغزارة مادته العلمية وطرافة اسلوب تناولها وحسن سبكها واهتمام المؤلف بمسائل قلما يهتم بها اصحاب المطولات أو المختصرات ، فكان الكتاب موضع عناية العلماء ، وله اثر لاينكر في الدراسات النحوية في عصره والعصر الذي تلاه حيث لقي شروحاً كثيرة من اشهرها شرح سعيد السيرافي في كتابه (شارح اللباب) .

ولقد اعتمد الاسفراييني على مصادر عديدة في تأليفه اللباب كان اهمها اربعة مصادر أساسية لم يذكر اسماءها الى جانب كتب اخرى كوّنت ثقافته ؛ فقد اعتمد الاصول لابن السراج من ناحية تقسيمه الكتاب والمضمون بنقله نصوصاً منه في سياق الكتاب (وقد قارن المحقق نماذج من الكتابين توضح هذا الاعتماد) .

كما اعتمد المفصل للزمخشري الذي تأثر به كثيراً ناقلاً ومفصلاً وملخصاً ومضيفاً ، الا ان شخصية الاسفراييني ظلت واضحة في كتبه ولقد اعتمد الامالي الشجرية ليأخذ منه مختارات مقيدة وقليلة في كتابه الا انها متميزة . واخذ من الكافية لابن الحاجب التي تمتاز بعبارتها الموجزة المختصرة فأخذ منها اما نصاً او موضحاً بالامثلة .

ويعرض المحقق منهج الكتاب الفني والعلمي ، فقد قسم المؤلف كتابه الى مقدمة واربعة اقسام في الاعراب والمعرب والعامل والمقتضي للاعراب ، ثم يقوم هذا المنهج الذي وجده مترابطاً في تقسيم المادة العلمية ، وقدّم لنا منهجاً جديداً في تقسيم الابواب النحوية بحيث ضمّ كل قسم ابواباً يجمعها عامل مشترك واحد .

واعتبر كتاب اللباب محاولة على الطريق في سبيل تمهيد شكلي او هيكلي لطريقة التأليف في النحو ، الا ان منهجه في الدراسة النحوية ظلت كما هي عند سابقيه ، وقد استخدم المؤلف الكلمات الغريبة والايقاع الخشن ، والغموض احياناً وعدم الدقة التي توقع في الابهام احياناً ، واستخدم الايجاز بصفة عامة وان كان مخلاً بالعبارة في بعض الأحيان ، والكتاب بشكل عام حسن السبك ، جيد النظم ، مركزاً تركيزاً شديداً ، عميقاً في معناه ، كما استخدم مصطلحات البصريين واحياناً بعض المصطلحات الكوفية والمصطلحات النادرة مع الاستشهاد بآيات القرآن الكريم في اربعة وعشرين ومائة موضع ويقابلها ندرة الاستشهاد بالاحاديث النبوية الشريفة ، واستشهد بالامثال ايضاً وشرحها وبيّن مناسبتها ، وكذلك اكثر من الشواهد الشعرية التي يحتج بكلام قائليها دون نسبتها اليهم او التقيد بذكر البيت كاملاً الاهتمام بذكر الابيات المخالفة للقياس ، اما طريقته في التمثيل فقد كان يذكر القاعدة ويمثل لها مباشرة او يذكر عدة قواعد ثم يأتي بالأمثلة الا انه اغفل التمثيل في عدة مواضع كانت بحاجة الى التمثيل ، كما اهتم بتعليل القاعدة والأراء اهتماماً كبيراً ، وقد كان التعليل عنده يعتمد على الواقع اللغوي والاصول عن طريق استقراء شامل لتراكيب اللغة والاعتماد احياناً على المنطق والاصول الفلسفية .

وبالنسبة الى الأراء الواردة في الكتاب فقد نسب المصنف قسماً منها وترك الباقي دون نسبة ايجازاً واختصاراً ، وقد يرجح رأياً من الأراء يعرضها دون احتجاج لترجيحه ، وقد يحتج لرأي فيرد حجج المعارضين بعد عرضها ، كما نسب كثيراً من الأراء الى اصحابها كابن ابي اسحاق ، وابي عمرو بن العلاء والخليل بن احمد وغيرهم .

واشار المصنف ايضاً الى اختلاف لهجات القبائل العربية من الناحية الصوتية والاعرابية ، كما ان له آراء تفرد بذكرها اضافة الى تميزه بايراد الأراء النادرة الى حد الغلو بها .

ويذهب الاسفراييني الى تأييد مذهب البصرة في النحو ولم يشذ عنها الا في مواضع قليلة ، كما اشار الى معظم مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين .

ويبدأ نص الكتاب بمقدمة المؤلف القصيرة ثم المتن المحقق المقسم الى مقدمة واربعة اقسام ، وقد كانت المقدمة عن الكلمة واقسامها وهي الاسم والفعل والحرف ، ويبدأ القسم الاول في الاعراب (وجوهه ، انواعه ، علاماته) . ويأتي القسم الثاني في المعرب والمبني والثالث في العامل الذي يكون اما لفظياً او معنوياً .

أما القسم الرابع والاخير من الكتاب فعنوانه في المقتضي للاعراب وهو توارد المعاني المختلفة على الكلام بسبب التركيب ، ومحل المعاني المقتضية للاعراب هو الاسم الذي حكم له بأصالة الاعراب دون الحروف والافعال .

وأصول تلك المعاني بحكم الاستقراء : الفاعلية المقتضية للرفع ، المفعولية المقتضية للنصب ، الاضافة المقتضية للجر .

ثم يختم الكتاب بالصلاة على الرسول (ص) وحمد الله تعالى سبحانه وقد اعد المحقق فهارس متنوعة للكتاب تشتمل على : الآيات والاحاديث والامثال والاشعار والارجاز والقبائل والاعلام الواردة في المتن ، واعد ثبتاً للمراجع المطبوعة والمخطوطة ونبه الى استعمال بعض المختصرات ثم اورد فهرس موضوعات الكتاب .

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



